الموجود والمضمون القايم فله نسبتان الى الفاعل هي الايقاع ونسبة الى
المفعول وهي القبول لكنه وصف قايم بالمفعول وهو متصف به فيهما
ثلثة امور الاول الايقاع وهو المصدر المعلوم والثاني الحاصل بالمصدر المعلوم
الواقع من الفاعل على المفعول القايم بالمفعول واما كبني للفاعل كالى مدية والضا
رجية مثلا فالاثر ما خوذ من النسبة الصفة المشتقة من المصدر المعلوم اعني مفهوم
الضاربية والضاربية للفاعل او معناه كون الشي ضاربا او ضارب اذ هذا الكون النسبة
وكذا المبني للمفعول كالمحمودية والمضروبية عبارة عن النسبة المشتقة من المصدر
المجهول اعني مفهوم المحمود والمضروب الثالث الحرمعتبراه فيه ان المعتبر في
مفهوم التوفيق عرفا وشرعا خيرية المطلوب لاخيرية الرفيق والمطلق الخيرية نعم
خيرية المطلوب تستلزم خيرية رفاقة التوفيق فالاولى في وجه التركيب ما قيل انه يلزم على
ذلك المقدير نقل الحيث عن الملزوم واللازم ويمكن الجواب بان الرفاقة المطلق من
اللوازم البينة لوجه التوفيق مطلقا مع قطع النظر عن اعتبار الخيرية وعدم اعتبا
رها في مفهومه عرفا وشرعا او كيف ما كان يمتنع وجوده بدون الرفاقة فمناط
الحكم والمقصد بالافادة هو نفس الخيرية وهي غاية عرفا وشرعا فلا يصح ذلك الحكم
بخلاف ما لو تعلق الظرف بالرفيق اذ ح يكون الرفاقة مقيدة به فيكون هي مناط
الحكم بلا اشكال اذ المقيد ليس من اللوازم ولانه ذا تقاة خيرية التوفيق وكذا
خيرية رفاقة التوفيق لنفس خيرية المطلوب او بعد اعتبار خيرية المطلوب
لا يحتاج الى اعتبار خيرية اخرى للتوفيق والرفاقة بوانقة المطلوب فاعلاقه

لا
ينعدم                رفيق

وعند القدماء ههنا عنه يتقدم عليهما فههنا حقيقة واحدة متعلقة بكل واحد
من التوفيق والرفاقة بواسطة المطلق فاضافة الخير الى الرفيق بيانية
للعموم والخصوص من وجه بينهما وعادة الاجتماع ههنا هو التوفيق فتامل ولئن
لو تم ذلك الوجه لدل على امتناع تعلق الظرف بجعل لا على الركاكة المشعرة على
الجواز المرجوح لانا نقول ذلك الامتناع لا ينافي الجواز باعتبار التجريد عن بعض
المعنى فتامل وبهذا الظهر اه اي بما ذكرنا يظهر امتناع تعلق لنا بالتوفيق
وبالخير ايضا لان ثبوت الذاتي للذات يكون لذاته لا لغيره لان جعل الا
لسان ما ظهر للغير الظاهر وكونه غرة الى الاتصال المعنوي بين ا
المضاف والمضاف اليه بحيث يصير الشيء كالجزء الاول لظهر ايضا امتناع تعلقه
بالخير وقد بين امتناع تعلقه بالتوفيق بامتناع تقديم معمول المصدر عليه مطلقا كما هو
المشهور وفي جواز ذلك في الظرف ذلك بهذا يندفع ما قيل اه لان كون اللام
للانتفاع لا يمنع لزوم تخلل الجعل من الشيء وذاتياته واما اذا جعل اللام للانتفاع لم يلزم للامتناع
الركاكة ولعل القائل توهم ان وجه الركاكة لزوم العرض لا في الذي كما هو المتبادر
من اللام وسقوطه البطلان لان انتفاع الحكم بفايدة مترتبة عليه الغرض بعينه كما في
قوله تعالى وجعل لكم الارض فراشا وقيل وجه الركاكة ان المعنى المناسب للمقام حمل النفع
في خير رفيق لنا وهو لا يستفاد على تقدير تعلقه بجعل بالرفيق فانه اذ على ذلك
التقدير يحتمل الكون موافقة التوفيق للغير كالملك والتصديق والتوفيق مجعولتين
شفاعة بها بواسطة واعترض عليه بان الاعتبار من جملة الانتفاعات النفعية من جهة ذهب

لنا جلا او اسطة لان لم يكن تعاقبه وهيئاد كاف للخلوص عن هذه الركاكة كما في قوله
تعالى وجعل لكم الارض فراشا اي لانتفاعكم بها بلا واسطة فتامل يعني ان هذه
ليس بمصدر اه هذا هو الظ بحسب المقام لكونه للمدح وهو بالمبالغة اليق لدلالتها
على اقصى مدارج الكمال ومن ههنا لم يجعله بمعنى المفعول لكونه غير مناسب للمقام
ويمكن تاييده اه لا يخفى عليك ان طريقة الهداية في الهداية في العادة متحققة
الارسال ويكون الرسول هاديا بعد الارسال لا حال الارسال فاطلاق الهادي
بمعنى الهادي فاذا عن المفعول بل هو اللازم على تقدير كونه حالا من الفاعل ايضا
وقد يشين بحضر ضوا اه في حاشية اسم الفاعل ونحوه من الصفات المشتقة
حقيقة في حال قيام معنى المشتق منه بالموصوف كالضارب لمن هو في الضرب ومجاز
بعد انقضائه او زواله عن الموصوف كالضارب لمن صدر عنه الضرب وانقضى وقبل
حقيقته سوقيل في الكون النعت محالا يمكن بقائه كالمتحرك والمتكلم ونحو ذلك فتحقق
والا فمعنى زواله قبل قيام المعنى به كما في ما نحن فيه فمجاز بالاتفاق فلا يقال الضارب لمن
لم يصدر عنه الضرب ولا يضرب لكنه سيضرب حقيقة بل مجازا انتهى فعلى تقدير المجاز
في الظرف يكون ههنا مجاز اخر يعني النسبة الى عرض هو في الحال وما باعتبار الا
ستقبال وهو مجاز في النسبة على وجه لا يليق بالمدح واما على تقدير كونه اسما لمعنى
حمل المصدر الذي يجيء بمعنى اسم الفاعل والمفعول كما يصرح به المحشي فلم
يكن ههنا مجازان بل مجاز واحد وهو المجاز في النسبة على وجه المبالغة كما في زيد عدل
بحيث يفيد ان ذاته عالم بعين العدل ومن حمل المصدر هما في حكمها يفيد الغيبة وليس
على الصلوة والسلام

الارسال عن
الهادي

عينية بالحقيقة في شيء من الازمنة فيعلم هذا بكون الحدث [illegible] فيه علم لا
من اوصافه علم حيث يقال ان الاطلاق على ما ليس فيه في الحال بل في الاستقبال الفوكا
زيد كاف في المشتق بل هو مجاز يطلق واحد في جميع الازمنة فتامل وانما جعل الحدث
آه هذا بيان وجه الترجيح بجعله اسما للحاصل بالمصدر على حدة فاندفع ما قيل لا وجه
لجعل الحدث اسما للحاصل بالمصدر بل جعله بالمعنى المصدري [illegible] كاف في نحو رجل
عدل فتامل اي المشتق المعنى كون الشيء محمودا او مضروبا [illegible] كلام المحشي [illegible]
بظاهره يدل على انهما ماخوذان من اضافة الافعال الى الفاعل والانفعال الى المفعول
فمعنى حامدية زيد مثلا ستودن زيد ومعنى محمودية زيد ستوده شدن [illegible] فالمصدر المعلوم
اذا اعتبر معه نسبة الى الفاعل كالحامدية والمصدر المجهول اذا اعتبر معه نسبة الى المفعول
كالمحمودية لكن المنظور عنده ما قالوا ان صيغة الحامدية والمحمودية والظاهر انه يدل
على ان المعتبر فيهما اضافة المشتقة الى الموصوف بنسبة مصدرية [illegible] حمل
الاشتقاق لاشتماله على هيئة المشتق مع النسبة والتاء الزائدة للمصدرية
واذا كان الامر كذلك فقال فكان معنى الاخرين بعينه معنى الاولين وقوله
لكن من حيث اضافتهما الى الفاعل والمحمود بيان الغيبة واشار بحرف التشبيه الى
ان الحكم بالغيبة انما هو على التشبيه وهذا مبني على تغاير المبدا والمشتق بالذات
كما هو المختار عند المحشي والجمهور واما على تحقيق الشارح [illegible] في المشتق اذا
اخذ بشرط لا شيء كان عين المبدا فالغيبة بناء على تقدير الاضافة محقق بلا
تشبيه والفرق بينهما باعتبار الاضافة وعدم اعتبارها فان قيل [illegible]

الاخرين الا المصدر المعلوم والحاصل به دون المصدر المجهول قلنا الحاصل
بالمصدر لا يصلح ان يكون من حيث الاضافة الى المفعول مبنيا له اذ النسبة اليه
انما الفعل وهو نفس المصدر المجهول او ما قيامه وهو بهذا الاعتبار اثر مترتب
على الانفعال الحق بان يقال انه حاصل بالمصدر المجهول فالمراد بالاوليين
ما مبناه لكن المحشي ذكر المصدر المعلوم والحاصل به اكتفاء بالاصل وذكره
بمنزلة ذكره مع فروعه فلا حاجة الى التنصيص بذكرهما اذا عرفت هذا
فلا يخفى عليك انه لا شك في ان للمصدر خمسة معان واما ما اشتهر في افواه الناس من امر
سادس هو الحاصل بالمصدر المجهول المغاير بالذات للحاصل بالمصدر المعلوم فليس له
اصل في كتب القوم ولا سبيل للعقل الى اثباته لان الحاصل بالمصدر المعلوم يصح ان
يجعل حاصلا بالمجهول ايضا من حيث ان حصوله وقيامه بالمفعول مترتب على الانفعال
كما انه من حيث وجوده مترتب على الايقاع فلا اعتبار له قيل الاولى ان هو القدر
المشترك بين تلك المعاني اي ما يطلق عليه الحمد بطريق عموم المجاز وهذا انما يمكن
ان يراد بالحمد ما هو المشهور فتدبر او المصدر المبني للفاعل آه قال في حاشية
شرح [illegible] التقدير اللام في الحمد للعهد والاشارة الى الحامدية الكاملة [illegible]
العبد لذاته وعلى كل تقدير الحمد للعهد يحتمل الاشارة الى الاخير والاول [illegible] الحديث
انتهى وهو قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدا بحمد الله تعالى فهو اقطع وجعل
اللام للعهد اشارة الى الحامدية الكاملة الخ اوفق بالحديث وهو قوله عليه السلام
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال السيد السند في [illegible]

حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل
وهذا اقوى لان الافعال التي تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها التخلف بخلاف
الاقوال فان دلالتها عليها وضعية وقد يتخلف عنها مدلولها ومن هذا القبيل
حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته وذلك انه تعالى حين بسط بساط الوجود على ممكنات
لا تحصى بحكمة ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله وا
ظهرها بدلالة قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها
ولا تتصور في العبارات مثل هذه الدلالات فظهر ان حامديته له تعالى على ذاته على
اكمل الوجوه فاذا اريد بالحمد هذا المعنى ينبغي ان يكون اللام للعهد اشارة الى ...
على الحمد من ان خالق كل شيء حقيق لافعال العباد وهو الحمد لانه يكون للجنس واختصاص
به يفهم من لام التمليك او الاستغراق ليدل على ان جميع المحامد له تعالى فان قيل
آه ايراد على التقدير ان يكون المراد بالحمد المعنى المصدري او ... بالمصدر
لانه على كلا التقدير بمعنى امر قولي لا فعلي فيلزم ان يكون آه هذا يحتمل الوجهين
احدهما لزوم كون ذات المحمود مقولا وملحوظا نظرا الى ان تعلق ... الحمد بطريق
تعلق القول بها بناء على اتحادهما بحسب الحمل فكما يصدق عليها المحمود يصدق
عليها المقول وثانيهما لزوم كون المقول اي ما يتلفظ به كقول الحامد زيد شجاع
محمودا لان القول الخاص المتعلق به هو الحمد فكما يقال المقول الخاص يلزم ان يقال
له محمود بناء على اتحادهما اقول لما كان ... مثلا محمود بمعنى انه محمود لم يرد ان يقال
في حق القول الخاص فهو المقول لا بمعنى انه محمود به حتى يكون مقولا به ...

القول الخاص يقال المقول فهو محمود به لا مقول له حتى يلزم كونه محمودا له
وبالجملة المحمود به والمقول متحدان كما ان المحمود له والمقول له متحدان بلا اشكال
لا يستلزم صدق آه قال في الحاشية الى صلة اقول ان اريد بقوله الحمد قول خاص
الاتحاد بحسب المفهوم فهذه المقدمة ممنوعة وان اريد به الاتحاد بحسب الصدق
فالمقدمة الثانية ممنوعة لكن احرى الكلام في الجواب على الشق الثاني لان الشق
الاول بعيد كل البعد اعني القول الاول لا يذهب اليه الوهم فضلا عن العقل لان
العموم والخصوص بينهما ينافي الترادف فالثاني متعين ولا يتم الجواب لان صدق المعنى
على امر بخصوصه لا يمكن الا على تقدير كون المحمول ذاتيا كما تقرر عند المحشي ... وغيره
من المحققين حيث قالوا ان الوجود وكذا سائر المعاني المصدرية يصدق على افراده
سوى الحصص وكلي وكلي ما يقاس الى حصصها نوع حقيقي وصرح به المحشي ...
في حاشيته على شرح المواقف في مبحث الوجود ان حمل العارض على معروضه بالموا
طاة لا يصح ههنا بحمل نحو زيد عدل على المبالغة فيلزم على التقدير الاتحاد
بحسب الحمل اتحادهما بحسب الذات وهو يستلزم الاتحاد بين المشتقين وكذلك صدق
مفهوم المشتق على مفهوم مشتق آخر يستلزم صدق المبدا كما حققه المحشي في
تلك الحاشية حيث قال توقف مفهوم المشتق على مفهوم مشتق آخر يستلزم توقف
المبدا على المبدا والتوقف يوجب الحمل نعم صدق المشتق على الصادق عليه المشتق
الآخر صدقا عرضيا لا يستلزم صدق المبدا على المبدا اللهم الا ان يقال
ان المحشي لا يحمل كلام القائل ههنا على ... بل على ما هو المشهور عند ...

تجويز حمل المعنى المصدري على موجود مواطاة لانهم يقولون ان الوجودات الخا
صة التي هي مبادي الاثار منتهية الى الحقائق الموجودة من الممكنات والوا
لوجود المطلق اي مفهوم المصدري الانتزاعي يصدق على تلك الموجودات
الموصوفة صدق عرضيا فاجاب عنه بمنع اللازم اسناد وصف آه هذا يحتمل الو
جهين احدهما ان يكون المحمود به وصفا مسندا الى المحمود على ان يكون
اضافة الاسناد الى الوصف من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فالسيد السند
تلك الشجاعة من حيث انها كان الوصف لما كانت محمودا بها ومن حيث قيامها
بمحلها كانت محمودا عليها فهما متغايران بالاعتبار وثانيهما وهو الظاهر ان يكون المحمود
هو الاسناد وكذا قوله من اتصاف المحمود بوصف حسن فعلى الاول يكون الحكاية من باب
التصورات وعلى الثاني من باب القضايا لكن الاسناد جزئيا اي في الحكاية بينة النقل
الاخبار والانشاء لان الاوصاف بعد الحكم يصير اخبارا كما ان الاخبار قبل الحكم كانت اوصا
فا اقول الاخبار بالحمد وسائر الاوصاف الكمالية حمد فيكون انشاء وعلى صورة الخبر
فالحكاية ههنا [illegible] من باب التصور وعلى هذا يحمل قولهم الحمد لله جملة كل الحمد فا
الحكاية ههنا محكي عنها والمغايرة بالاعتبار فتامل فلا فرق بينهما آه اي لا فرق
بينهما الا بحسب السيد عينه خصوصية الحكاية والمحكي عنه وقد يكون بالاعتبار اذا كانت من
التصورات قد يكون بالذات اذا كانت من القضايا فلا يرد ان هذا الظاهر يدل على
انهما متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار لكن الاسناد جزئيا وهو ينافي ما حققوا
المحقق في التصديقات من ان الحكاية في القضية مغايرا بالذات للمحكي عنه كما حققه

في التصديقات

في التصديقات ويقال ان المحكي عنه في القضايا قد يراد به المصداق وهو
مغاير بالذات للحكاية كما حقق في التصديقات وقد يراد به النسبة بحسب وجودها
في نفسها والكاشف ذلك في الذهن فحينئذ يكون مغايرا لها بالاعتبار فانها من حيث
خصوص وجودها في الذهن بحسب تعقل العقل وملاحظته حكاية ومن حيث وجودها
في نفس الامر بحسب كونها منتزعة عن امر شانه ان ينتزع عنه مع قطع النظر عن خصوص
ملاحظة العقل وتعقله محكي عنه وهذا هو المراد ههنا فما يصلح لاحدهما آه لا
[illegible] فان كل ما يصلح لهما بالاعتبارين وكذا الاسناد بحسب الوجودين
لان الاسناد [illegible] في الذهن يصلح ان يكون محمودا عليه بحسب وجوده في نفس الامر
والكاشف [illegible] الا ان يفرق آه هذه استثناء مفرغ من قوله فلا فرق بينهما
بحسب الحقيقة الا بحسب الحكاية والمحكي عنه اي في جميع الاوقات الا عند القول بكون احدهما
اختياريا وجوبا دون الاخر كما هو القول الثالث فقوله ان يفرق بعد الا وقع ظرفا
بتاويله الى المصدر واستعمال المصادر في مواضع الظروف شائع ويمكن ان يجعل متعلقا
بقوله فما يصلح لاحدهما يصلح للاخر والحال انه اذ فيه يجوز تغايرهما بالذات وفي
الحاشية والتفصيل ان الظاهر ان المحمود عليه ما يترتب وينبئ على الحمد وهو ليس الا ما
يحكي عنه بالمحمود ومن ثم لا يكون بينهما تغايرا بالذات ولا يتصور اختيارية احدهما وعدم
اختيارية الاخر فبطل القول الثالث بالضرورة الا ان يكون المراد ما يقع محمودا
عليه في الكلام ولان فسر المحمود [illegible] على الحمد يمكن ان يكون مغايرا بالذات ويتصور
اختيارية احدهما وعدم اختيارية الاخر لكن ياباه عنه الفهم السليم والذهن المستقيم
انتهى لا يقال يبطل القول الاول ايضا اذ كون المحمود به فقط اختياريا على تقدير

تقدير قول

على كلا التقديرين مه

اتحاده مع المحمود عليه المحكي عنه حيث لا يتصور الفرق لان يقول قدره فقط وقع مقابلا
بقوله في بيان المذهب الثاني ان يكون المحمود به والممدوح به اختياريين فمعناه دون
الممدوح به واما حال المحمود عليه فمسكوت عنه بخلاف القول الثالث فانه صرح بتعميم
المحمود به والممدوح به وعليه واعلم ان القوم اختلفوا في المحمود عليه انه الباعث على
الحمد وقيل ما وقع الحمد بازائه من نعمة او غيرها سواء كان باعثا ام لا كما اذا كان الباعث
على الحمد اعطاء الفرس اياه فاعطاء المحمود ثوبا فالواقع بازائه الحمد وهو اعطاء
الثوب وهو المحمود عليه مع ان الباعث عليه غيره وانت خبير بان ما وقع بازائه هنا
خر ليس الحمد فلا يكون محمودا عليه اذ المحمود عليه يجب ان يكون مقدما عليه كما يدل عليه
كلمة على وقيل ان ما يقع الحمد بازائه يلزم ان يكون هو الباعث على الحمد ثم انهم
قد ارادوا … ابا المحمود عليه ما قد دخل عليه كلمة على او لام التعليل ونحوها في الكلام
وهو الذي قد يكون غير ما يحكى عنه بالمحمود به كقولهم حمدت الامير على انعامه او لانعامه فالمحمود به
في هذا القول هو اسناد الحمد به تعالى والمحكي عنه هو اتصافه تعالى بالمحمود به والمحمود عليه
هو الانعام وهو مغاير لما ذكرت المحمود به … من الافعال الاختيارية فمن ذهب الى القول
الثالث اراد به احد هذه المعاني او ارتبه عليه بان المحمود عليه في حمده تعالى على صفاته الحقيقية
كالعلم والقدرة وغيرهما مما لا يمكن ان يكون اختياريا والا يلزم حدوثها وهو باطل
وتشبث به ورد على القول الاول لان تلك الصفات كثيرا ما يجعل محمودا بها اجيب بان
الاطلاق الحمد هناك على سبيل المجاز صحة تدبر فيه او يراد بها الافعال المترتبة
عليها او اطلاق المبادي على الاثار شائع وقد يقال الحمد هو اظهار صفات الكمال سواء
كان بالقول او بالفعل وهذا القول حمده تعالى على صفاته من هذا الباب وقيل المراد بلا
خيار

[margin: علم ح المحمود … / عنه / الاد و / … بحمد على الحمد … الكلام … ]

ختيارية ما وقع من المختار وان لم يكن تلك الصفة بخصوصها صادرة عنه بالاختيار
ثم اعلم ان تفسير المحمود عليه بالباعث على الحمد بعيد عن العنوان لان الباعث على الفعل
ما لاجله ذلك الفعل فحقه ان يعبر عنه بالمحمود له والمحمود عليه ما يبنى عليه ويترتب عليه الحمد كما
يدل عليه كلمة على البنائية وما يحكى عنه وهو المحمود به فهو ليس الا المحكي عنه كما اختاره المحشي
والباطني آه قيل التعظيم والتبجيل مترادفان وفائدة العطف بينهما تقرير
المعاني مع الاشارة الى اشتراط التعظيم ظاهرا او باطنا في الحمد واستفادة هذا المعنى
اما بناء على انه يستفاد من التكرار لاداء الفرد الكامل واما بناء على ان الظاهر من العطف
المغايرة بينهما فخص الاول بالظاهري لانه المتبادر اولا والثاني بالباطني لانه التابع اخر
اوهم لعكس في الذكر حتى لعكس الامر رعاية للسجع ثم المراد بالتعظيم الباطني ما هو بالقلب
وهو ما يعبر عنه بالفارسية ببزرگ دانستن وليس هذا الا يستلزم التصديق باتصاف
المحمود بتلك الصفة الحسنة المسندة اليه ولا يكفيه التخييل والتصوير كما في مدائح الشعراء
كما قال السيد السند اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد او خالفه افعال الجوارح لم يكن حمدا حقيقة
بل استهزاء وسخرية … تصوابت فتدبر الفعل الجميل آه هذا اما بطريق المجاز المرسل
او المجاز بالحذف ويكفيه دليلا عليه تصريحاتهم بان الحمد لا يكون الا بالافعال الاختيارية
الجميلة وهذا الجواب … عرفي يكفيه فيه تصريح ائمة الفن فلا يرد ما قيل ان الجميل الحاصل
في المحمود به يجوز ان لا يكون صفة الفعل ويجوز ان يراد به المعنى اللغوي وحاصل الكلام
ان الجميل المأخوذ في تعريف الحمد فعل حسن والقبح وكل فعل حسن اختياري … ان الفعل
الغير الاختيارية الطبيعية لا يوصف بالحسن والقبح بل الحمد في العرف من الافعال كذلك الجميل

[margin: … محل الحمد … / الامر …]

بحر لا اختيارية

الى التمسك بكلام فاختياري فما قيل ان هذا الدليل يرجع الى القياس المساواة اى قولنا الجميل صفة الفعل
وكل فعل اختياري فالجميل صفة للاختياري وكل صفة للاختياري فالجميل اختياري وما تكلف
في دفع المنع الوارد على مقدماته بما ليس بشيء فتامل لا يطلق في العرف اه اما لانه
في العرف لا في اللغة فقال ما يعم الاختياري وغيره اذ المصدر لغة اسم الحدث الجاري على
القائم بغيره صدر عنه كالضرب او لم يصدر كالطول فانه جار على الفعل مع اشتقاقه منه
تاكيدا لنحو طول طلا وهكذا قال المحشي اه فيه اشارة الى ان القول الشارح كذا ذكره
لم شارح الجوهرة معللا بالتعليل المذكور بعينه لا الاستشهاد بجواز حمل الجميل المحمود
به على الاختياري لان ظاهر كلام المحشي ان الجميل المحمود عليه
ظاهر كلام الشارح لا يخفى ما فيه اه اشارة الى المنع الوارد على مقدمات الدليل
من منع حمل الجميل على الفعل لجواز ان يكون نعتا او منع حمل الفعل على العرف الاختياري لجواز
ان يراد به المعنى اللغوي وقوله لكن المقام خطابي اه اشارة الى الجواب بان ما ذكره
الشارح ليس في مقام الاستدلال بل هو توجيه لعبارة التعريف لتطابق ما حققه المحققون
من اختصاص الحمد بالجميل الاختياري فيكفيه الاحتمال الصحيح المظنون لان الوضع في العرف
والمتبادر بلا دليل بعيد عن العقل فتامل وتوجيه اه الكلام الظاهر ان التمسك
بالمثال المذكور انما هو بالنظر الى قوله على صفاتها فقد رد عليه انه في القول بحمدتها على صفاتها محمودا
عليه في القول بحمدتها لا جهة على صفاتها محمودة عليه فينبغي ان يتمسك على القول الثاني
والثالث المحقق في صدد تخصيص المحمود به بالاختياري وتعميم المحمود به فانه يتم التمسك
على ما في صدده فاشار المحشي الى توجيه التمسك عليه في ضمن اعلم ان قوله على

صفاتها

صفاتها مع ان المثال الاخير على الالسنة وانما التمسك بها بالنظر الى قوامها مع حسن اللؤلؤ
وعدم قوامها بحسن اللؤلؤ فالممدوح به في هذا المثال خبر لكن او انشاء هو كون اللؤلؤ
لؤلؤا محمودة على الصفات لانه المستند به لا ان المستند به في صورة الحمد يكون المحمود
هو كونها محمودا بها على الصفات وهي ليست باختيارية وانما قال سواء كان هذا المثال
اخبارا او انشاء دفعا لما يتوهم من ان هذا التوجيه على تقدير كون المثال انشاء ظاهر
واما على تقدير خبريته فغير ظاهر بل الظاهر على ان هذا المدح كان يعني القول الاول بالصفات
وجه الدفع ان الاخبار بالمدح او الحمد ايضا مدح او حمد كما هو المشهور وثانيهما تسليم التمسك
بالنظر الى قوله على صفاتها بان فيه ايضا استناد الصفات الى اللؤلؤ فهو ممدوح به ولا
ينافي كونه محمودا عليه في الكلام بل كما كان محمودا عليه في الكلام يكون محمودا به
ايضا فيه من حيث اسناده واضافته الى الممدوح من غير عكس فلا تلازم بينهما بحسب الوقوع
في الكلام بل عموم مطلق وان كان بحسب الوقوع في نفس الامر متلازمين على تقدير عدم
اخذ الاختيارية في احدهما فقط وهكذا اه الحمد عليه هو بحسب الوقوع في الكلام والوقوع
في نفس الامر فافهم وقال حمدتها اي بدون ذكر المحمود عليه فلا دلالة ان المراد
بالمحمود عليه ما وقع عليه في الكلام والا لم يصح حمدتها على صفاتها ضرورة انه لا بد في الحمد مما
هو محمود عليه في الواقع وهو على تقدير القول باختيارية لا يمكن في اللؤلؤ ولهذا نقل منه
لا يجب الصدق مطلقا اه اي اطلاقا ولا من وجه او كلي ولا التباين من المعاني
المصدرية التي يصح حملها مواطاة على غير حصصها فلا يصح حمل كل واحد منهما على الا
خر المغايرة بحسب الذات والمفهوم فتامل الا انسب في القول اه قيل الكلام المط

لكلامه

كما لا يصح حمدتها

هو الفلاح في الدنيا والآخرة فطريق الاسلام موصل اليه بانضمام الايمان والاعمال عليه من
عذاب الظالمين عاجلا وآجلا بفضل الله تعالى والكلام المطلوب الوصول الى الله تعالى فانه
اليه بالفعل لا يخلو عن الاشكال اقول معرفة كنهه تعالى ممتنع والمعية غير واقع في الدنيا فليس مطلوب
فالمراد بالوصول الى الله تعالى الوصول الى مرتبة القرب والاخلاص المختص بالله وعباده فهو حاصل
بالفعل لبعضه بانضمام المجاهدات والرياضات الباطنية التي من طرق الاسلام الى الايمان
والعمل من غير لزوم الاشكال واما من لم يؤمن به فلم يحصل له المطلوب قطعا فتامل لم يكن فرق
آه لم يمكن الفرق بينهما بحسب التحقيق واما الفرق بحسب المفهوم والحمل فهو بحسب على كل تقدير
فلا نقض بقوله تعالى آه اشار به الى جواب ما قال المحقق الدواني في حاشيته على حاشية السيد
على شرح المطالع حيث قال ههنا بحث آخر وهو ان الهدى مطاوع الهداية فالهداية
باي معنى كان يكون الهدى بمعنى مطاوعه مثلا فلا يختلف عنه فرقه فلا يجوز حمله على المعنى
الاول الضلال لاشتراك المحذور وذكره الفاضل القرباغي ما حاصله لان استحباب العمى على
لا ارادة هو علم الرؤية وكما لا يتصور بعد الاتصال عدم الوصول لانه مطاوعه لا يتصور عدم [illegible]
بعد الارادة لانه مطاوعها لا يتحقق بدون ان يختلف انما هو على معنى الهداية واما الهدى
فهو مطاوع للمعنى الثاني وفاقا فيصح حمل الآية على المعنى الاول ويمتنع حملها على المعنى الثاني
لانا نقول كون الهدى بمعنى الوصول مع عدم كون الهداية بمعنى الايصال اصلا مستبعد جدا
على انه قال في تاج المصادر الهدى راه نمودن وراه يافتن وحاصل الجواب ان النقض ما لا يتم على
المعنى الثاني ظاهر الورود لان المراد بالهدى الايصال بالفعل لا بالقوة ولا الهدى منه ولا [illegible]
هو الثمود ونبيهم صالح عليه السلام لم يتحقق الايصال في حقهم كما قال المحقق الدواني من اشتراك

المحذور

من حيث انه مصداق لذلك الكلي مع قطع النظر عن الخصوصية واطلاق لفظ العام على الخاص
من حيث انه عام من باب الحقيقة وفيه نظر لان المعنى ههنا اطلاق الخاص من حيث الخصوص فيكون
مجازا او العام بما هو عام فلا يصح الحمل على ما عليه الشارح المحقق الا ان يقال المراد في مطلق
الدلالة على ما هو عليه المطلق لا الدلالة لان المطلق هو مطلق الشيء بمعنى ما يشتمله فرد كما انه يتحقق
بتحقق فرد ما فتامل فيه ان اطلاق الانسان آه يعني ان الانسان على زيد مثلا من حيث انه
الانسان مع قطع النظر عن الخصوصية اطلاق حقيقي لانه استعمل فيما وضع له واما اطلاقه
عليه من حيث الخصوصية فهو مجاز لانه استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في غير موضوع له وهو
الفرد المخصوص كذا فيما نقل عنه قد ينبغي ان يحمل على ذلك آه اي على الهداية والاضلال
بحسب الحقيقة من حيث انه خالق الايمان والاهتداء والكفر والضلال وخالق اسبابها
او على ذكر العام وارادة الخاص فالمراد بالهداية مطلق الارادة مع الوصول وبالاضلال ما
يقابلها او خلق الايمان الاهتداء فالمهتدي يستوجب الوصول وكذا الاضلال بخلق الكفر
لضلال في الكافر والضلال يستوجب عدمه وانما كان الحمل عليه ينبغي لان من يهدي الله فلا مضل له
ومن يضلله فلا هادي له فالهداية المنسوبة الى الله من غير مدخلية فعل العبد يكون موجبة للوصول
لا محالة وكذا الاضلال فتامل يهدي للتي هي اقوم اي الطريقة التي هي اقوم والمفعول
الاول محذوف اي يهدي الناس تلك الطريقة وهي كناية عن الايمان والاعمال الصالحة
يدل على تعدد معاني الاستعمال في المعنيين على ان الشيء متعدد مختلفة سواء كانا حقيقيين
او احدهما حقيقيا والآخر مجازا وان كانت موضوعة للقدر المشترك بينهما فلا يدل على
الاشتراك اللفظي بخصوصه والظاهر فيما نقل عن المصنف اختصاص احد الاستعمالين بالمعنى
واختصاص الآخر بالآخر لكن ما نقل المحشي عن الجوهري يدل بظاهره على انه مجاز والله اعلم

اي لتغير الشخص الواصل لا المطلوب قوله

النحويين والكلام باعتبار اللغتين والقراءة ذلك المعنى هو المعنى المذكور وقد نقل عن الز
مخشري ان المتعدي بحرف الجر مطلق المعنى الدلالة الموصلة والمتعدي بنفسه الظاهر بذلك المعنى
لغير الواصلة فمعنى البيان على الواصل وقد نقل عنه عكس ذلك وعلى كل تقدير لا اختصاص لاحد
المعنيين باحد الاستعمالين   ان التزام التقييد اه يعني التزام التقييد في موارد مخصوص لو ان علم
صحة الطلاق في الموارد الاخر علامة المجاز كطلقة الكفر ونور الايمان والمتعدي بالحرف مقيد بها فيكون
المعنى الاول مجازيا واقتاب عنه المحشي بان المتعدي بالحرف مقيد بالمفعول بواسطة الحرف وقيد واسطة
في التقييد والتقيد بالمفعول هنا المشترك امارات المجاز فان الهداية في المعنى الثاني ايضا مقيدة
بالمفعول الثاني ولم يوجد استعمالها بدونه في شئ من المواضع فافهم ويمكن ان يقال ان قوله بحرف
واسطة في التقييد رفعا لما عسى يتوهم ان المتعدي بالحرف مقيد بها دائما فالمجاز
عن العرض الذي هو الالتزام يعني ليس هناك التزام التقييد بالحرف فان الهداية بالمعنى الثاني ايضا
الدلالة على ما يوصل فيستعمل متعديا بنفسها في لغة اهل الحجاز العترة عند اهل اللسان فعلم منه
صحة استعمالها مطلقا في ذلك المعنى لا في معنى آخر فافهم   كان السواء اه المشهور على ما في كتب اللغة
انه بمعنى الوسط الذي يفضي لسالكه الى المطلوب فهو ما يعبر عنه بالفارسية […] فهوا كم
الى صاحبه بالمصدر وهو الاستواء فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل وكذا في […] مختار الصحاح السواء
سواء وما لمنسوب اليه حيث قال في قوله تعالى سواء عليهم السواء بمعنى الاستواء وفي قوله تعالى الى كلمة
سواء اهل الكتاب بمعنى مستوية فتفسير السواء بها لا يوجد بما ذكره المحشي بقوله فالسواء بمعنى
المستوي او بمعنى الاستواء بمعنى ان تفسير المحقق لان السواء صفة للطريق فهو اما بمعنى المستوي
لا بد حمله بمعنى الاستواء حتى يصح كلمة او بمعنى الاستواء وتوصف الطريق مبالغة ثم اشار بالتوجيه الثالث
الى انه يمكن ان يجعل السواء بمعنى الوسط على ما هو المشهور في اللغة فيكون كناية عن الطريق المستوي

اي الطريق الوسط

لانه ملزومه والفرق بين المجاز والكناية ان الموضوع له غير مراد في المجاز بخلاف الكناية
ومبناهما على الانتقال من الملزوم الى اللازم هذا هو الصحيح وقيل بالعكس ولم يجعله مجازا عن
الطريق المستوي لان الوسط اسم لما يصاحب المقصد وهو لم يجئ بمعنى اسم الفاعل ونحوه
كما صرح به المحشي   هدانا سواء الطريق اه هذا دليل على ان السواء بمعنى الاستواء وهو مصدر
كما هو المشهور ففيه مبالغة ويمكن ان يحمل بمعنى الوسط ولا يفوت المبالغة حينئذ   طريق واحد
فارق في اي اشبه لان الخط المستقيم هو اقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين فهو ليس الا
خطا واحدا   والمراد اه دفع لما يتوهم ان قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فالمراد بالطريق
المستوي ههنا ما هو المراد بالصراط المستقيم ثمة وهذا يرجح كون المراد به ملة الاسلام
فتدبر   العقائد الحقة نحو ما اه سواء كان الوصول اليها على طريق الكون الاسلام او على قانون
العقل وسواء كانت معرفتها مختصة باهل الاسلام او غير مختصة بهم بل يشاركهم العقلاء
نحو ما لم يقل الصادق فقط لان الصادق هو المطابق للواقع والواقع هو الحق مع ان الصدق
قد يستعمل في مطابقة القول للاعتقاد فقط   لان الظاهر ان المقصد اه اشارة الى ان
الظهور بالنظر الى المقصد لا بالنظر الى نظم الكلام فاندفع ما يتوهم ان الظرف لغو
متعلق اعلى بالحمد او بالتوفيق او الرفيق لا مستقر لان الاول اركب من حيث المعرفة
خبران لا الى ساعدهم لفظ الاتباع   قوله فالفرق بين الوجهين اه قال في الحاشية النسخ ههنا
مختلفة بعضها مع الواو في قوله لان ومع الياء في قوله والمضاف اليه وبعضها مع الالف فقط
بدون الياء وبعضها بالعكس وبعضها بدون الواو وبدون الياء والظاهر ان النسخ التي بدون الواو
بوضعه لا امتناع التقديم ما في حيز المضاف على المضاف اليه عليهما في الفرديات الوهبية لا يحتج

الى البيان انتهى نعم بين الفرق بين الوجهين فاندفع ما قيل ان امتناع تقديم معمول المضاف
اليه على المضاف فيه معمول الى فيع الاحيث لصح وقوع العامل فيه فكيف يجعل كلمة ... مستقلا
وكذا ما قيل ان ليس بين الدليلين فرق كثير لتقييده فالاولى ترك العطف ليكون المجموع دليلا واحدا
فتامل ويمكن جعله مصدرا مبنيا للفاعل آه قال في الحاشية نسخ المتن ههنا مختلفة ففي
بعضها تقديم الاقتداء على الاهتداء وفي بعضها على العكس واكثر النسخ المحشية وقع على النسخة
الاولى وبعضها على الثانية وهكذا قوله بالاهتداء مصدرا مبنيا للمفعول اى بان يهتدى في بابه
بتقديره وقوله متعلق بالاقتداء آه الظاهر النسخة الاولى انتهى لعله وجه ظهورها ان النظر
الى ان النور لابد منه للاهتداء ويكفي للاقتداء آه وجه العادة وكثرة النسخ الظاهرة حجة للظهور
ولذا اختارها المحشي سوى الثانية وتفصيل المقام ان قوله هو بالاقتداء او بالاهتداء
حقيقة وقع بدون ذكر المفعول اعني به ولا افتعال لازم النسبة كما في الفاعل كما هو
المتبادر من الاقتداء لكونه معلوما للفاعل بعين كونه عليه السلام مقتديا بالغير وهو ممنوع كونه في حاله
يجعل مصدرا مبنيا للمفعول فيبقى انه حقيق بان يقتدى بتقديره وهو صفته عليه السلام
لا يحتاج الى متعلق وهو مختار الشارح او يجعل مبنيا للفاعل المتكلم اى بتقدير به وعلى هذا ايضا
تقديره لانه عليه السلام حقيق بان يقتدى به لا بمجرد اقتدائه لانه صفته
والاثبات المحشي وما اختاره الشارح اولى وان كان خلاف المتبادر لان المصدر
استعماله مبنيا للفاعل على صيغة المتكلم او وصف الشي بحال المتعلق ليس وصفا له حقيقة
وهكذا اقول لو روي به الاهتداء ايضا يليق بذكر المفعول اعني قوله به بناء على كونه متعلقا بالاهتداء
حاجة الى التقدير في الوجهين ولا يصح جعله مبنيا للفاعل الغائب وتعلق به بمبلغ حقيقه

يكون

يكون المعنى ان النبي عليه السلام يليق به ان يكون مهتديا في الخبر لانه نائبا سبيل المدح ويمكن كونه نور ...
فقال لا يصح لو تعلق به بالاهتداء او بتقدير به آخر متعلق بالاهتداء والمذكور متعلق بيليق
حتى يكون المعنى ان النبي عليه السلام يليق بان يهتدي بالخليفة او يليق به ذلك لانا نقول الحذف انما
على خلاف القياس فلا يصار اليه مع امكان عدمه لا يجوز وان ابهم يكون مبنيا للمفعول ثم لا يصح القول باضماره
ههنا اولا لانه لابد له من ذكر المرجع قبله وليس المذكور ههنا الا فاعل ارسل او مفعول يعني النبي
عليه السلام بدون تخلص بخلاف ضمير المتكلم فتامل ولو قيل في الاهتداء آه اى بتقدير
به متعلق بالاهتداء ويجعل مبنيا للفاعل المتكلم على طبق ما في الاقتداء والمعنى يمكن ان يجعل
مبنيا للمفعول حتى يكون المعنى يليق به ان يهتدى به وعلى التقديرين يصح تعلق في المذ
كور بيليق لان الاهتداء به يليق به وان لم يكن مجرد اهتدائه يليق به لانه على الاحتمال
الاول يكون من قبيل وصف الشي بحال المتعلق به فالاحتمالات الصحيحة ههنا ثلثة الاول
جعله مبنيا للمفعول بلا تقدير به بان يتعلق به المذكور بالاهتداء لا بيليق والثاني جعله
مبنيا للمفعول بتقدير به والثالث جعله مبنيا للفاعل المتكلم بتقدير به والمذكور متعلق على كلا
التقديرين بيليق والاول اليق لان الاخيرين لابد فيهما من تقدير به لان الاهتداء
لازم وفي الثالث تخصيصه توصيف الشي بحال الغير فتامل ينبغي ان يكون آه
ردا على من ظن ان الكلام المحشي ههنا مبني على تحقيق شريف سوا المحققين
واما على ما هو المشهور عند الجمهور من ان الظرف المستقر يكون متعلقه مقدرا عاما واللغو
بخلافه فقوله بالتحقيق ظرف لغو لا مستقر لكون متعلقه مقدرا خاصا وهو يتلبس كما نقل
عن الشيخ ان الشارح المحقق في الحاشية حيث قال اى الملابس بالتحقيق ونقل عنه

العرضي ان الظرف اذا كان بحيث يفهم منه عامله فهو مستقر واذا كان بحيث لا يفهم منه
ذلك فهو لغو ولا يخفى ان التلبس قد يفهم من الظرف فيكون مستقرا بوجه اجمالي اي بوجه
هو كلي مرآة لملاحظتها ذاتيا كان او عرضيا فاذا كان ذاتيا كان معلوما معها بالذات كما
في العلم بالكنه واذا كان عرضيا كان معلوما معها بالعرض كما في العلم بالوجه فالمراد
بالمرتبة هاهنا التقديم لبعضها على البعض لا بالزمان فاندفع ما يتوهم ان الالفاظ
المرتبة ومعانيها ليست حاضرة في الذهن على حين الاشارة لان توجه النفس الى
اشياء كثيرة مفصلا مرتبة لحصول لا يمكن في آن واحد فالاشارة الى المرتب الحاضر
في الذهن لا يستقيم اليه فتامل فالاشارة هاهنا اذ لا يصح هاهنا الاشارة الحقيقية
الى الالفاظ ومعانيها المرتبين وهما ليسا من الامور العينية فضلا عن كونهما من المحسوسات
فالاشارة اليها لا يكون الا عقلية فاستعمل صيغة الاشارة الحسية فيها المتميز تمييزا
منزلة المحسوسات من حيث انها مشاهدة للعقل وتخييل الاشارة الحسية اليه على نحو
هو الاشارة الحسية هاهنا بناء على كون المرتب في الخيال التي هي قوة جسمانية حالة في
المتحيز بالذات حالا فيها وكلما هو حال فيما يحل في المتحيز لذاته يقبل الاشارة الحسية
الردان يعني الشيء بمعونة الحس الا عند الموهوم الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه
ليتيقن وجه المشار اليه في الخارج عند المشير بحيث يدرك ما هو
الحواس الظاهرة والمرتب الحاضر في الخيال ليس كذلك من حصول المعنى المترتبة على المسائل
المتعلقة الى العقل بالكلية في الخيال ثم دائما ارتسامها في العقل وكذلك الالفاظ
المخصوصة بالخصوصية النوعية الدالة على تلك المعاني المخصوصة والمقصود الاشارة

قوله

في الذهن

قوله

قوله دفع سؤال جواب سؤال

قوله

قوله المرتب في الخيال ... اذ الخيال قوة مودوعة ... في مؤخر التجويف الاول ... من الدماغ فان مقدم ... التجويف الاول وكل ... تجويف متقدم ومؤخر ... ... منه

الى ان الالفا

اليها لانها المطلوبة بالجمع في التدوين وبالتسمية والتوصيف للالفاظ المجتمعة الكائنة
في الخيال المرتبة لعلك تتفطن مما ذكرناه آنفا ان قوله الالفاظ المرتبة ومعانيها
حين الاشارة حاصلة في الذهن بوجه اجمالي يتحد ذلك الوجه معها بالذات او بالعرض
ولا شك في انها من معاني اسم الاشارة المستعمل فيها فعلم منه ان ما وضع له الالفاظ
يلزم ان يكون ملتفتا اليه بالذات حين الوضع والاستعمال ولا يجب حصوله في الذهن
بالذات فتامل وقال في الحاشية العادية ان تعلق العلم بالصورة الذهنية
ماهية الشيء المعلوم من حيث هو هي فاطلاق الصورة الذهنية على الماهية
من حيث هي شائع انتهى فان قلت هذا الظاهر يدل على ان الالفاظ
موضوعة لما هو المعلوم بالذات اعني الشيء الحاصل بنفسه في الذهن من حيث هو هو
مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية وما حققنا هو ان يكون ملتفتا
اليه بالذات سواء كان حاصلا في الذهن بالذات او بالعرض فكيف التوفيق قلت
اراد بالشيء المعلوم كونه معلوما عند تعلق العلم به وحاصله ان الموضوع له ماهية الشيء
يكون تلك الماهية معلومة بالذات عند تعلق العلم بالذات ويكون ملتفتا اليها بالذات
حين وضع الالفاظ واستعمالها فيها سواء كانت حاصلة في الذهن في ذلك الحين
بالذات او بالعرض وكذلك اطلاق الصورة الذهنية عليها باعتبار ان من شانها
الحصول في الذهن عند تعلق العلم بها بالذات بخلاف الموجود الخارجي كما هو موجود خارجي
اذ ليس من شانه تعلق العلم به بالذات بل بالعرض فتامل كما ان القول بوضعها اه

قوله

قوله

قوله

قال في الحاشية ذهب اكثر المحققين كالشيخين وغيرهما الى ان الالفاظ موضوعة

للصورة الذهنية وذهب اكثر من المتأخرين الى انها موضوعة للاعيان الخارجية ولا
يخفى ان هذا القول ظاهر البطلان لان كثيرا من معاني الالفاظ ليست موجودة في
الخارج وليس وضع الالفاظ لها فاسدة وان الموضوع له يجب ان يكون معلوما بالذات
والعين الخارجي معلوم بالعرض لا بالذات ولا يتحقق العلم بانتفائه فيصرف هذا القول عن
الظاهر بان يراد بالعين الخارجي نفس الشيء مع قطع النظر عن كونه موجودا في الذهن او الخارج
اقول يمكن انتهى ملخصا انه اراد بالخارج وجودا خارجا عن خصوص ملاحظة الذهن وتعقله لا
الخارج عن الحس مطلقا وهذا الاطلاق شائع فيما بينهم ويقال لم الوجود في نفس الا
مر سواء كان الخارج عن الحس مطلقا او فيهما مع انتفاء الخصوصية واراد بقوله
يجب ان يكون معلوما بالذات ان يصلح للمعلومية بالذات عند العلم به كما اشار اليه
وسيأتي من المحشي في مبحث الالفاظ ان المراد بالصورة الذهنية ههنا الشيء الخارجي
من حيث هو هو سواء كان حاصلا في الذهن بنفسه او بوجه قال لان الموضوع له لا
يجب ان يكون عند الوضع متصورا بالذات او بالعرض بل يجب ان يلتفت اليه بالذات
اي باعتبار نفسه من حيث هو هو مع قطع النظر عن خصوصيات الوجود والنظر
فتفكر قوله الوجود في الخارج عند المثبتين آه اي الوجود في الخارج عن الحس في زمان
او آن حاضر بحيث يدرك الشيء باحدى الحواس الظاهرة فحينئذ لا يكون تمامه في الخارج
الحاضر او يكون لكنه غائب عن الحس الظاهر لا حضور له في الخارج عند المثبتين فوجود الالفاظ
قوله في الخارج على التعاقب فبعض اجزائها لا يكفي في الاشارة الحسية ليست اعداما
حقيقية لان العدم اللاحق الزماني ليس سلب الوجود مطلقا بل سلبه في الزمان الثاني

وكذا العدم

وكذا العدم السابق اذا كان زمانيا لا يكون سلبا للوجود المطلق عن الواقع بل في
الزمان السابق فهما غيبوبتان زمانيتان اذ كل واحد من اجزاء الزمان وما فيها
حاضر في موضوعه وزمانه فالالفاظ بتمام اجزائها موجودة في الخارج ليس مجموع اجزا
قوله جزائها مع ان الكلام آه يعني الكلام ههنا جار على ما اشتهر من ان الاعدام اللاحقة
والسابقة الزمانية اعدام بحسب الحقيقة فان المحشي ذكر في حاشيته على شرح المواقف
تحقيق على مذهب القائلين بقدم العالم ان عدم الزمانيات سابقا ولاحقا ليس عدما حقيقيا
بل هو غيبوبة زمانية وعلى مذهب القائلين بحدوث العالم ان عدمها السابق عدم
قوله حقيقي وعدمها اللاحق عدم غير حقيقي فتامل من قبيل مجموعة الخطوط آه يعني اذا
كان الكتاب من قبيل مجموع الخطوط كما للكتابين فانهم يجمعون الخطوط المختلفة من الكا
تبين للتعليم في الاوراق ويجلدونها فيسمونها باسم فيكون المخصوص تدوين النقو
ش وتسمية تلك المجموعة باسم لكن الكلام في اسامي كتب العلوم المدونة ولهذا اشار
قوله الا ترى كقوله اللهم يدل على الوصف دلالة ظاهرة وعلى التسمية آه كما يفيد علم قوله كان
ودوره قريب الى انه معطوف على التهذيب كما هو الظاهر اذ المقصود التوصيف فقط ودلالته
على التسمية بطريق الاشارة في الاول ينبغي ان يكون التهذيب على معناه فيصح حمله على
المشار اليه بطريق المبالغة ويكون المجاز عقليا في النسبة وعلى الثاني يجعل بمعنى الكتاب
او المسمى به فيكون مجازا لغويا في الطرف ولما كان احد المجازين في هذا المقام بخصوصه
مستلزما للاخر فان تسميته بالاشارة لازم لكونه المقام والقرائن للتوصيف صريحا
وبالعكس اكتفى الشارح المحقق باحدهما وهو الثاني حيث قال تسمية المعبر عنه باسم المعبر
تنبيها عليه لعدم صراحته فتامل فكأنه ليس محسوسا موجودا آه قد يقال ان المراد بالحضور

في الخارج عند المشهور ان يكون محسوسا لوجود الوجه فيه لا يستلزم الاحساس ويكفي ان
يراد من المشهور المصنف ولا وجه للكلي الطبيعي حيث هو كذلك لا يخفى ان الشيء في الخارج عنده
فضلا عن ان يكون محسوسا وسيأتيك زيادة تحقيق آه في بحث الكلي الطبيعي حيث
هو لا يخفى ان الشيء لا يصير محسوسا بالذات او بالعرض الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة
من الاين والوضع ونحوها فالطبيعة لما اعتبرت تجردها لا يكون محسوسة اصلا والتفصيل المقام
ان المحسوسات لها مراتب الاولى نفسها من حيث هي هي وهي في هذه المرتبة لا يصدق
عليها الا ذاتياتها والثانية نفسها من حيث انها موجودة وفي هذه المرتبة يصدق عليها
الذاتيات والوجود وما يحذو حذوه من الوصفيات والثالث نفسها من حيث اقترانها
بالعوارض المخصوصة المتاخرة عن الوجود من الاين واللون والوضع ونحوها وفي هذه
المرتبة يتعلق بها الحس وتصير محسوسة بالذات او بالعرض بحسب فظهر ان الماهية
مع قطع النظر عن هذه الاعراض المخصوصة المعينة موجودة وليست محسوسة اصلا والقول
تحقيقه ان المحسوس بالذات ما يدرك باحدى الحواس الظاهرة وهو ليست الا الاعراض
كالالوان والاضواء والطعوم والروائح والاصوات والحرارة والبرودة ونحوها والمحسوس
يدرك بها بالعرض فالطبيعة التي اشخاصها محسوسة بالذات كطبائع تلك الاعراض
كانت تلك الطبيعة المخلوطة بالعوارض المشخصة محسوسة بالذات اذا اخذت بشرط لا
شيء اعني المجردة عنها فليست بموجودة ولا محسوسة اصلا واما الطبيعة لا بشرط شيء
مع قطع النظر عن الخلط بها والتجرد عنها فهي بهذا الاعتبار وان كانت موجودة لا توصف
بالمحسوسية من حيث هي بهذا الاعتبار موجودة في الملاحظة التي هي ظرف الخلط والتعرية
باعتبارين فلا يكون محسوسة اصلا وقيل انها بل هي محسوسة بالذات لان التعين



الموجود فلا يتعلق الحس الا بها والحق ان موضوع الحيثية كذلك في موضوع الطبيعة
واما الطبائع التي اشخاصها محسوسة بالعرض كالاجسام ونحوها اذا اخذت بشرط
شيء كان محسوسة بالعرض والا فلا وقيل انها بالعرض فاذا اخذت لا بشرط شيء بل مع ملاحظة
التعين والحق ما قلنا الخ هذا اذا كانت الطبيعة ذاتية واما اذا كانت عرضية فلا يلزم
من محسوسية الافراد بالذات محسوسيتها كذلك فتأمل فان قيل الحاضر في الذهن
آه هذا اعتراض على قوله الشيء فالاشارة الى الحاضر في الذهن الخ آه وحاصله انه
لك مفهوم الكلي ليس حاضرا في الذهن الخ لان الوجود الذهني مثل الخارجي في كونه
مبدأ التشخص فلا يتعلق بذلك المفهوم الاشارة العقلية قد عرفت ان الحضور
في الذهن آه اي قوله اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن حاصله ان ذلك الكلي موجود
في اللحاظ الذي هو ظرف الخلط والتعرية عن جميع ما عداه فهو في هذه الملاحظة وان كان
مخلوطا بنحو من الوجود والتعين بحسب الواقع لانه نوع من الذهن والخارج لكن ذلك
الوجود والتعين لم يلحظ معه فهذا اللحاظ كان مجردا عنه فيه بحسب خصوص هذه
الملاحظة ولذا قيل ان هذه الملاحظة ظرف الخلط والتعرية باعتبارين فيتعلق الا
شارة العقلية به بحسب هذا النحو من الوجود او عبارة عن الحصول في الذهن آه
اعلم ان نسخ الحاشية بعد هذا القول مختلفة اختلافا وهذا حاصل في الذهن مع
الوجود في الذهنية بالذات لا بالعرض وتوضيحه ان ذلك المفهوم الكلي موجود فيه بالذات
لاتحاده مع التشخص الذهني بالذات وهو يكفي للاشارة العقلية وان كان تشخصه
الكلية في نحو آخر من الملاحظة واما حصوله في الخارج فهو بالعرض لانه عرض لا
تشخص خارجية بل لا بالذات ولا بالعرض ايضا لانه على تقدير كونه مشارا اليه يمكن ملحوظا

بالذات فلا يكون مرآة لملاحظة تلك الأشخاص لأنها لا تقبل الإشارة إليها حسا فلا
يعتبر اتحاده معها بالعرض حين الإشارة إليه قال في الحاشية وذلك لأن النقوش
اجسام مخصوصة متشكلة باشكال مخصوصة والظاهر أن هو الكلي أي مفهوم النقش
الدال على الألفاظ مخصوصة موضوعة لها كيف ولو كان ذاتيا يلزم تخلل الجعل بين الشيء
وذاتياته لأن دلالة النقوش على الألفاظ دلالة وضعية أي كون تلك الأجسام نقوشا
في دالة على الألفاظ بجعل الجاعل إذ ما لم يجعلها متشكلة باشكال مخصوصة بإزاء صور
الألفاظ في الكتابة بحسب الوضع لم يدل عليها فكونها نقوشا ليس ذاتيا مجعولة ثم قال وبهذا
يظهر جواب آخر عن السؤال الأول أي المصدر بقوله فإن قلت الكلي الطبيعي والشخص
متحدان في الوجود وحاصله أن هذا الكلي أي مفهوم النقش الدال متحد بالعرض
مع الشخص الخارجي المحسوس بالعرض بل لا يتحد معها أصلا حين الإشارة إليه كما مر فلذا يلزم
كونه محسوسا وثانيهما قوله سواء كان حصوله بالذات أو بالعرض فالكلي حاصل في
الذهن بالعرض وإن لم يكن حاصلا فيه بالذات وتوجيهه أن ذلك المفهوم الكلي
بما هو كلي ومطلق موجود في ظرف الخلط والتعرية بالذات وفي الذهن بالعرض إذ
التشخص الذهني والاكتناف بالعوارض الذهنية يمنع الكلية والإطلاق وهذا النحو
من الوجود بالعرض يكفي للإشارة العقلية ولم يقل لوجوده في الخارج بالعرض
لأن التشخص الخارجي لا يحلل العقل بالنظر إلى ذاته إلى ذلك المفهوم و
متشخص بالتشخص الخارجي لأنه عرضي لم يحلل [illegible] التشخص الذهني فإنه نفس ذلك
المفهوم مع العوارض الذهنية فيمكن تحليله [illegible] الأمر فيحاصل هذا
[illegible] أن الحضور الذهني عبارة عن الحصول في الذهن على التشخص [illegible]

إليه ومشار إليه بحسب الوجود الذهني سواء كان نسبة الوجود إليه بالذات كما حكم
به الشخص الأول أو بالعرض وهو ما إذا اعتبر ذلك المفهوم من حيث الإطلاق و
الكلية هذا إيضا الشخص الثانية ولا يخفى عليك أن ذلك المفهوم على تقدير كونه مشارا
إليه لقصده بالإشارة لغرض من حيث هو هو لا من حيث الكلية والإطلاق على أنه إذا كان
حاضرا في الذهن بالعرض لا يكون للإشارة العقلية إليه بالذات فتأمل
قوله من قبيل أعلام الأجناس أي ينبغي لما كانت للألفاظ ومعانيها خصوصية معتبرة
في العرف كانت الأسماء الموضوعة بإزائها من حيث تلك الخصوصية المعروفة و
التعين المعلوم من قبيل أعلام الأجناس كما في نحو أسامة علم لجنس الأسد فإنه
يتصور أولا مفهوم الأسد أعني الحيوان المفترس ثم وضع له باعتبار معلوميته وتعينه
لفظ أسامة بخلاف لفظ الأسد لأنه وضع له قطع النظر عن ذلك الاعتبار وههنا
كذلك فإن أسامي الكتب كالكافية مثلا موضوعة بإزاء تلك الألفاظ المرتبة المخصوصة
المعهودة أو معانيها كذلك وما قيل إن العلمية في أعلام الأجناس تقديرية ضرورية
كما في نحو أسامة حيث وجدوا فيها أحكام العلم من منع دخول اللام ووضع العرف ووقوعه
مبتدأ أو ذا حال وتوصيفه بالمعرفة وغير ذلك ولم يجدوا في نحو أسد تلك الأحكام
فاحكموا فيها بالعلمية المحققة ولا فرق ههنا إذ لا شك أن تلك الأسماء ههنا في
الاستعمال شأن أسماء الأجناس فيجري بهذه الأسماء أشبه فهو باعتبار العرف العام [illegible]
أطلقوا العلم حقيقة على العلم الشخصي ولا ينافي ذلك كونها أعلاما حقيقة اصطلاح
النحاة بالنظر إلى التعين النوعي المتوفي [illegible] ولا نعم أن شأنها في الاستعمال
شأن أسماء الأجناس بمجرد دخول اللام على ما وقع في كلام المولى [illegible]
بل لا ينافي العلمية الجنسية ولو سلم فيجوز أن يكون لرعاية الأصل حيث إنها كانت [illegible]

قوله او المفرد آه نقل عن ابن الحاجب وقيل مذهب جمهور النحاة ان الموضوع
للطبيعة من حيث هي هي هو علم الجنس واسم الجنس انما وضع للفرد المنتشر وهذا بانه
خلاف ما يقتضيه اطلاق العلم عليه واحتمال اللفظ الواحد للمفرد المنتشر ساقط لان
الفردية في محل التنوين انما يستفاد من التنوين بدليل اطلاقه بلا التنوين على الواحد
والمتعدد بهكذا نقل عن المحققين والحق ان علم الجنس كاسم الجنس انما وضعا
للماهية لا بشرط شيء والفرق بينهما ان كون الاسم نكرة ان الحضور الذهني والتعين
النوعي بحسب الخصوصية معتبرة في العلم دون الاسم وعند تعريفه باللام دلالة على الحضور
الذهني والتعين النوعي بواسطة اللام والعلم يدل عليه بنفسه فمعناه كلي والاطلاق العلم
عليه بالنظر الى ذلك التعين قال السيد السند انها اعلام حقيقة كالشخصي اذ في كل منهما اشارة
بجوهر الكلمة واللفظ الى المعين في الذهن ومن ههنا يصح اجراء الاحكام اللفظية
المختصة بالاعلام عليه واعتبار الحضور الذهني والتعين النوعي والمعهودية بحسبها [illegible]
لا يوجب التقييد لانه ينافي العموم والاطلاق وما ينافيه هو التقييد واعتبار التشخص فقط
قيل انه موضوع للماهية بشرط الوحدة الشخصية الذهنية فقط لانه يلزم ان لا يكون
اطلاقه على الافراد مجازا ومن ههنا يظهر ان المعرفة اعم من الجزئي اذ المعتبر في
المعرفة المعلومية المعهودية لا التشخص وعدم الاشتراك والنكرة اخص من الكلي
فكان المراد آه اي اراد باسم الجنس ما يقابل اعلام الاشخاص سواء كان علم الجنس او
اسم الجنس لكن المشهور انها اعلام وان لم تكن مشخصة لما علم كانت حقيقة وتحقيق ان المراد
باسم الجنس علم الجنس في مقابلة الاعلام الاشخاص بالمسامحة وقيل الاصطلاحين [illegible]
ما توهم بعض الناظرين من ان ظاهره انه ينبغي على تقدير صحتها انما يستقيم على ما ذهب اليه
المحقق من ان اسم الجنس موضوع للطبيعة من حيث هي هي وعلم الجنس موضوع

لها

لها التجرد الوصف الذهنية والتعين النوعي وهذا لا يوافق ما ذهب اليه ا
لشارح في حواشي التجريد ونقله من ابن الحاجب ان الموضوع للحقيقة
من حيث هي هي هو علم الجنس واسم الجنس الموضوع للفرد المنتشر فتدبر
قوله ووجه الاول آه اراد بالتوجيه كونه موجها مستحسنا اي حسن الا
ول لا يخفى ان المراد بالاول ان يكون المقصود توصيف الكتاب لا فهم
الشارح بحيث حصرا اعني فهذا الكتاب مبتدأ خبره تهذيب لا تصريح في محل
بالحذف فقط وكذا المراد بالثاني ان يكون المقصود توصيف المصنف
قوله فبعيد آه اي بعيد من الفهم والمقام لان الظاهر القريب ان المراد بالمقصود هو
بالتدوين وهو الذي توصيفه والتسمية على ما هو الشائع في المقام اعني الحاضر
عند الشارح من الالفاظ والمعاني لا نفس التدوين الذي هو من شان المصنف
قوله والاول آه اي كون المقصود توصيف الكتاب اولى لكن اشار الشارح الى حسنه
بقوله ووجه الاول لا يخفى وجه الاولوية اشتماله على حسن موافقة السياق في
المقام من توصيف الكتاب وتسميته لا توصيف المصنف وتسميته مع ان في
الثاني من قبح حذف المبتدأ من صدر الكلام من غير ضرورة وهم استكثر
قوله ولذلك جعلهم بلا ريب عموم من وجه في الصدق آه لاجتماعهما صدقا على الكلام
الثابت في هذا الكتاب فانه تهذيب الكلام وتحرير المنطق والمرام الكلام و
تفارقهما صدقا في تهذيب الكلام من غير تحرير بها وتفارقهما في تحرير بها من غير قصد
تهذيب الكلام هذا اذا كان الظرف ظرفا لغوا متعلقا بنفس مفهوم تهذيب الكلام

واذا كان الظرف ظرفاً مستقراً لغواً متعلقاً بوجوده وحصوله عند المخبر فالعموم
مطلق بحسب التحقق لان التهذيب الكلام الموجود عند المخبر هو الكلام الكائن
في هذا الكتاب حيث ان المراد فيه بجا [illegible] التقدير راجعة بحسب المعنى المطابقي الى
هذا [illegible] وحصوله اخص مطلقاً بحسب التحقق عن تحرير المنطق والكلام فما قيل
ليس المراد هذا العموم بحسب الحقائق شيئاً من المعاني وعلمها وعنايتها الا بحمله على الا
لما لم يكن المراد من العموم هو التلازم والاتحاد بحسب الوجود كما هو الظرف لغواً ف
ليس بشيء وما قيل اراد من العموم ههنا ما اراده فيما بعد في الشرح قوله القسم الاول
في المنطق من العموم باعتبار التحقق العلمي فهو تكلف بعيد فتدبر فان التقريب قوله
ايصال الافهام آه التقريب في اللغة نزديك كردن وهذا المعنى كما ذكر ان يكون من لوازم
الاخبار بكون الكلام مهذباً بغاية التهذيب فانه تقريب المرام الى الافهام بخلاف معناه
الاصطلاحي فلا يناسب حمله بالمعنى اللغوي ظرفاً للكتاب او تهذيب الكلام لان الظرف
ينبغي ان يكون قيداً مخصصاً للمظروف والا لا يظهر فائدة [illegible] لا يمتنع جواز
حصول فائدة اخرى بخلاف التحرير اللغوي الذي يعبر عنه بنوشتن فانه لا يجوز ان
ظرفاً للكتاب او تهذيب الكلام وهو ظاهر فتدبر مفعولاً ثانياً آه [illegible] الاضافة قوله
التقريب الحق في عقائد الاسلام من باب اضافة الصفة الى الموصوف فيكون المفعول
الثاني بالحقيقة عقائد الاسلام فلا يتوهم ان المفعول الثاني هو التقريب لا عقائد الاسلام
فان جعلت على شيء آه فان المصدر [illegible] بنفسه هو على غيره فلو جعل مفعولاً ثانياً قوله
للجعل يكون مفاده جعل التقريب [illegible] المخبر وهو غير معقول لو جعل على سبيل الا

ادعاء

ادعاء لبقوة المبالغة ويكون مجازاً لغوياً مع ادنى مبالغة حيث يخرج المعبر بالتعبير
هكذا التقريب [illegible] لكونها منضماً للتقييد آه فيكون قوله الحق حالاً عن الضمير على تقدير مجازاً قوله
يلتحق بجملة مقصورة مستنداً كما بحاله على تقدير مجاز اللغوي بان يجعل تعبير المصنف [illegible] نظراً
في كلام القوم آه اعتراض على المصنف [illegible] المحقق [illegible] علماء الاصول آه لا كلام [illegible]
اختلف العلماء في المستثنى هل فيه حكم ام لا فاكثر الحنفية ذهبوا الى ان لا حكم فيه اصلاً
وحكم انما هو لبيان الحكم على ما عداه والجمهور وطائفة من الحنفية الى ان فيه حكماً
بالنفي من الاثبات وبالعكس قال في حاشية اعلم ان المستثنى على القول الاول مسكوت عنه
حكم اصلاً سواء كان الاستثناء من الاثبات او من النفي صرح به في شرح العضدي شرح
مختصر الاصول لكن المشهور ان الاستثناء عند الحنفية من الاثبات نفي ومن النفي ليس
باثبات وعند الشافعية من الاثبات نفي ومن النفي اثبات واورد على اصل الحنفية انه يلزم
ان لا يكون لا اله الا الله مفيداً للتوحيد واجابوا بان الشارع وضعه للتوحيد وبهذا
الخلاف [illegible] ان مركبات الاستثنائية عند الشافعية موضوع لما هو [illegible] بانه [illegible] يستفاد من الانتشار
ولا واسطة بين الثبوت [illegible] الاعتقاد [illegible] وعند [illegible] الحنفية [illegible] وهو
عند [illegible] الذهنية ولا يلزم من نفي الحكم بالثبوت او الانتفاء الحكم بالانتفاء
او الثبوت فكان ما هو المشهور مبنياً على ان رفع النسبة الايجابية هو بعينه النسبة
السلبية [illegible] ان العدم اصل في الاشياء [illegible] القوم الا زيداً يكون زيد مخرجاً
عن هذا الحكم والاصل عدم المجيء فيكون الاستثناء [illegible] نفياً اقول [illegible]
لكن المشهور [illegible] خلاف ما هو التحقيق عند الحنفية [illegible] الشهرة نقل الشافعية ان

(اي الحقيقة)

فلو قيد بذا المجلس فقط وهو غير مطابق للواقع قال في الهداية لو قال ما انت الا حرفي فالاستثناء من النفي اثبات وهو مختار فخر الاسلام بقوله محل هذا انما في اسمائه لا الخلاف

بين اكثر الحنفية والجمهور ومنهم الشافعية سوى طائفة من محققي الحنفية فاشار بقوله

تحت اللازم بقوله غير مختار اذ لا يتفاوت فيما هو المعتبر في ماخذ الاحكام وهو قولان والوجود

المنسوبة الخارجية فتامل　سوى دلالة آه الا ترى انه لو كتب الكتاب باي خط من

خطوط الكتب هذا الكتاب وكانت تلك الخصوصية بحالها كذلك نقل منه　فانها مع قطع

النظر آه الخصوصية المعتبرة في الالفاظ مع قطع النظر عن دلالتها على المعاني اي

صلة من لكلمة لدلالتها الخصوصية اي كلها كذلك كلها احد من تلك المعاني خصوصيته

مع قطع النظر عن خصوصية الالفاظ فلانها باقية بأحوالها باي لفظ عبر عنها

فافهم　على التقدير المتقدم آه اي تقدير البيان وهو على معناه

اما اذا اريد به المبين فصدقه على القسم الاول والمعنى الثاني ظاهر فافهم　ليطلق

حقيقة آه اشارة به الى ان اطلاقه على التصديق بالمسائل وعلى الملكة اي

صلة منه ليس الاطلاق حقيقيا فان التدوين يتعلق بالمسائل نفسها　فهو على ذلك

التقدير آه اي على تقدير الارادة بالقسم الاول النقوش والالفاظ منفردة

او غير منفردة ويراد بالمنطق مجموع المسائل لا يصح الظرفية هنا لا يتحقق

اقامت الشمول الظرفي ولا الطرفي اقامته الشمول الكلي للجزئي يتم الشمول

الظرفي اذ ليس بين النقوش والالفاظ وبين مجموع المسائل عموم وخصوص

لا يجب الصدق لا يجب الوجود ولا كلية ولا جزئية فافهم　وبقي النظر آه

بوجهين

اي بوجهين احدهما ان القسم الاول هو الظرف من الكتاب والمقدمة جزء منه واذا

كانت خارجة من العلم فلا تكون جزءا من المنطق لا بمعنى مجموع المسائل ولا بمعنى

قيد المعهودية لان المركب من الداخل في الشيء والخارج عنه خارج عن ذلك الشيء وثانيهما

ان المعنى الثالث للقسم الاول هي المعاني لا مطلقا بل من حيث التعبير عنها

بالالفاظ المخصوصة وهي مع هذه الحيثية ليست جزءا من المنطق لا بمعنى مجموع

المسائل ولا بمعنى قيد معتد به فعلى الوجهين لا يكون الظرفية على المعنى الثالث

للقسم الاول على تقدير كون المنطق مجموع المسائل فتعين كون الجزء في الكل الا

بحكم المجاز بان يجعل حكم الاكثر حكم الكل فبان يقطع النظر عن حيثية التعبير

فتامل　خلف في القول آه اي الطرف في المراد المختلف بالفتح الخط وبالضم خلاف

المفروض والاول اعم من الثاني　المص في المطول آه يحتمل ان يكون جملة مستانفة

وجوز ان يكون معطوفا على الجملة السابقة فيكون علة للتقدير وتقديم

تقدم لازم فلا يصح فتح الدال فافهم　المشهور آه وجه التخصيص بالمشهور تقديرها

بما يذكر وقولهم اي طرف من الكلام والحق ان في التجريد لان الذكر يعم اللفظي والنفسي

كالكلام والالتباس والنفع انما هو المعنى بالذات دون اللفظ واقتصر الاحتمال

على الثلث بناء على تحقيقه من ان احتمال النقوش منفردة او غير منفردة ساقط عن

الاعتبار　والظ للوجه آه قد يتوهم تخصيص مقدمة الكتاب بمجموع ما يذكر قبل

المقاصد وليس كذلك بل القواعد مما يذكر من الامور الثلثة وغيرها مما يكون له ارتباط

بالمقاصد وفيه نفع لها على الاستقلال اليض مقدمة الكتاب كما ان معرفة

كل واحد من الامور الثلاثة مقدمة العلم بالمعنى المشهور آه اي لولاه لامتنع ولا
ريب ان كل واحد من الادراكات الثلث ليس مما لا يمكن الشروع بدونه ولنفسد الشروع
ببصيرة كاملة ونحوها غير مفيد لان مراتب البصيرة غير مضبوطة فيجب ان يعتبر مجموع
الامور الثلث فلا يكون شيئا منها مما يمتنع الشروع بلا وجه البصيرة بدونه ولا مجموعها
والقدر الواجب هو التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما فتأمل    اعلم ان للعلم آه
قال اعلم ان العلم في اصطلاح القوم يطلق على المعنى المصدري وهو حصول الصورة
وعلى ما يترتب عليه الانكشاف اي الصورة الحاصلة واما ما هو بحسب اللغة فسيجيء تحقيقه
ان شاء الله تعالى في شانه    فالمراد بحصول الصورة هنا آه اي المنقسم الى القسمة
قال المحشي في حاشية شرح الرسالة ان العلم الذي هو مورد القسمة في فواتح كتب
المنطق ينبغي ان يكون له مدخل في الاكتساب التصوري والتصديقي ولا ريب في ان
الاكتساب والكسب بحسب الصورة الحاصلة لا حصولها فالغرض العلمي لا يتعلق الا بها فان
المراد بحصول الصورة الحاصلة على سبيل التجوز والمسامحة وهذا الوجه للمحشي دال على ما
ذكره السيد المحقق لان الصورة ليست من مقولة الكيف حقيقة بل على التشبيه نعم التصور
اشبه بالكيف في حصولها الذي هي النسبة اي وجود رابطي متوسط بين الصورة ومحلها
اعني العقل لانه من مقولة الاضافة كما توهم كثير من العقلاء    هذا ما ذهب اليه
النظر الجلي آه كون العلم الذي هو المقسم ما يتعلق به الغرض العلمي يحكم به النظر الجلي واما
النظر الدقيق فيحكم بان ذلك شان المعلوم والعلم مجازي واما العلم الحقيقي
المنقسم بحسب الحقيقة الى التصور والتصديق فيجب ان يكون مما يترتب عليه الانكشاف بالذات

ذهب قوم

ومن مقولة الكيف حقيقة فهو المراد بحصول الصورة فلا يتوهم ان اي الة
الادراكية ايضا لحصول الصورة فانها لا يكون كاسبة ولا مكتسب فلا يتعلق بها
الغرض العلمي فتأمل    المعنى كما هو بالمصدر آه يتوهم منه انه ما يعبر عنه بدانستن
حاصل بالمصدر الذي هو حصول الصورة وليس كذلك لان العلم بالمعنى المصدري
في اللغة ما يعبر عنه بالفارسية بدانستن وحاصله ما يعبر عنه بدانش وهو غير حصول
الصورة التي يعبر عنه بالفارسية بدانستن وحاصله ما يعبر عنه ببودن وحاصله
غير حاصل وهو ما يعبر عنه بهستي فالحصول معنى مصدري للعلم في معنى الاصطلاح
لا بحسب اللغة والفرق ظاهر بيان الان ما بحسب اللغة مترتب على حصول الصورة
فيصح تفسير احدهما بالآخر ولا يصح نسبة الحاصل بالمعنى اللغوي اليه بالمسامحة
ومن مقالة الادراكية آه القول بان الة الادراكية المغايرة بالذات للحاصلة
حدث في الذهن يظهر من كلام حكيم القوشجي في شرح التجريد حيث قال ان ما هو علم
وعرض كيفية نفسانية قائمة بالعقل وما هو معلوم وجوهر حاصل فيه لا قائم به
فهذه الكيفية غير مخلوطة بالصورة عنده والسيد المحقق ايضا القول بجانبية على الحاصلة
الا انه قبول دون الجزم كما صرح به في شرح العقائد العضدية والمعلم للحكمة اليمانية
ايضا قائل بها في تقويم الايمان لكنه صرح بالاختلاط بينها وبين الصورة العلمية
وبعض المحققين من المتكلمين مع انكارهم الوجود الذهني وهم من المتكلمين
ذهبوا الى ان العلم صفة ذات اضافة يعبر عنها بالفارسية بدانش والمحشي
ذهب الى انها تتحقق عند قيام الصورة بالذهن فتلك كالة والصورة الحاصلة

فليقترن بالذهن حقيقة فليست بينهما علاقة العروض بل المقارنة بحسب قيامهما
بموضوع واحد كما بين المتعجب والضاحك قال في الحاشية الرجي لشرح الرسالة وا
لتحقيق ان التصديق عارض للمصدق لا للمصدق به والتصور حقيقة ...
على الحاصل في الذهن فالتصور والتصديق عارضان للعالم بلا واسطة وليس
بينهما نسبة العروض حقيقة بل نسبة المقارنة فاطلاق العارض والمعروض
عليهما من قبيل التوسع ثم قال في الحاشية في هذا الموضع لا يخفى ان التصور وا
لتصديق كل منهما كيفية نفسانية والكيفيات النفسانية قائمة بالنفس وعار
ضة لها انتهى اقول هكذا الفهم نسبتها الى الصورة القائمة بالذهن فليس بينها
وبين الصورة العلمية نسبة العروض حقيقة بل المقارنة فقط لامتناع قيام
العرض الواحد بمحلين فحمل الحالة الادراكية على الصورة العلمية من قبيل حمل الضا
حك على المتعجب ومنشأ صحة الحمل علاقة المقارنة بينهما على وجه يقتضي الى
الاختلاط والاتحاد بالعرض كما بين الضاحك والمتعجب ولا يتوهم حمل العالم
على الصورة العلمية لان مأخذ اشتقاقه اعني المصدر لا يقوم بها بل هو قائم
بالعالم وكذا الحال في الحاصل بالمصدر نعم له تعلق بالصورة تعلق المصدر
بالمفعول فهي معلومة ليصدق على الاشياء اه فان قيام الحالة الادراكية
والصورة بالنفس على نحو قيام المصدر اعني او الحاصل منهما بالموصوف
لا على نحو قيام المشتقين ومنشأ صحة الحمل بين المشتقين بحسب صحة حملهما بهو هو
بل بحسب كالصدق على الموصوف ولهذا لا يصدق احد المشتقين على مفهوم الآخر
من حيث هو

من حيث هو هو بل بحسب الصدق هو عليه بخلاف المبدئين الغير المحمولين على ا
لموضوع بهو هو اذ لا يحمل احدهما على الآخر بالمواطاة ولا شك ان الصورة ا
لعلمية القائمة بالنفس غير محمولة عليها بالمواطاة وكذا الحالة القائمة بها غير محمولة عليها
لمقارنتهما بحسب القيام بالنفس على نحو مقارنة الضحك بالتعجب بحسب العروض للا
نسان مع عدم الصدق احدهما على الآخر مواطاة ودعوى ان المقارنة بينهما
حاصلة على وجه يؤدي الى الاختلاط والاتحاد بالعرض بينهما بخلاف مقارنة ا
لضحك والتعجب تحكم لا دليل عليه بل هو قائم على خلافه ولعل لكلامه وجها لم احصله
فتفكر فهذا الحمل من قبيل اه هذا التشبيه بمجرد الحمل العرضي بالنظر الى ان مقارنتهما
بنحو يقتضي الى الاتحاد بالعرض نحو زعمه كما بين الكاتب والانسان والا فينبغي ان يقال
من قبيل حمل المتعجب على الضاحك فتأمل كما لا اشكال الخ اه اي كما لا اشكال بان
العلم والمعلوم متحدان بالذات بناء على ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن فيجب
اندراجهما تحت مقولة واحدة فلا يكون العلم من مقولة الكيف مطلقا والا يلزم
اندراجها في مقولتين متباينتين مع كونهما متحدان ذاتا وهو محال لامتناع ان يكون
لشيء واحد جنسان في مرتبة واحدة لان المقولة جنس عال لما تحته والذاتيات م
حفوظة في جميع انحاء الوجود والحاصل ان مراده بالعلم في المسألة الآتية الصورة ا
لعلمية بمعنى الحالة الادراكية التي هي مغايرة بالذات للمعلوم ومتحدة معه بالعرض
وهي من مقولة الكيف مطلقا فلا حاجة اليها اي الى ما ذكره اه قوله لم يثبت عنده امر آخر
غير الصورة العلمية حيث قال في الحاشية القديمة لشرح التجريد انا لا نسلم الا وجود الصورة
تعلقها

المعلومية في الذهن منكشفة بالعوارض الذهنية ثم العجب ما حققه من حيث مع هذه ان
تلك العوارض وبالجملة ما ذكره هو احتمالات مذهب الثالث فلا بد من اثباته بالدليل اقول بل
الدليل قائم على بطلانه لان وجود المعلوم للعالم اما بان يكون وجوده نفس وجود العالم
بنفسه كما في علم المجردات بانفسها او يكون وجوده له بان يكون نعتا قائما به كما في علم النفس
بصفاتها العينية او بان يكون وجوده حالة معلولة له كما في علم الباري تعالى بالسلسلة
وبالجملة وجود المعلوم باحد الانحاء الثلاثة يكفي للانكشاف الحضوري ان علم المجردات
بذاتها وبصفاتها الموجودة لها وعلم الباري تعالى بالمعلول لانها الموجود فيعلم حضوري
لا يفتقر في الانكشاف معلوم الى حدوث وامر اخر والصورة العلمية القائمة بالنفس
لكونها من صفات النفس صفة منكشفة عندها بنفس وجودها للنفس والانكشاف حالة
تلك الصورة تابع الانكشاف فيها فلا تحتاج الى حدوث حالة اخرى للانكشاف
المعلوم بها لامتناع توارد العلتين المستقلتين على شيء واحد قال الشيخ ان
جدا انني ذاتي في ذاتي كنت ادركت ذاتي كما ادركت شيئا اخر بان يحصل
اثر من ذاتي لكن ليس لوجود الاثر الذي ادركت منه ذاتي تاثير في ادراكي لذاتي
الا بسبب وجوده لي وانما اذا كان وجوده لي كاف في ادراكي لذاتي ان يوجد اثرا
اخر في سوى ذاتي فظهر منه ان وجود الشيء للعالم بان يكون وجوده نفس وجود العالم
بنفسه او يكون ذلك الشيء نعتا له قائما به كما في وجود الاثر للشيء في عقولنا ووجود المعلول
للفاعل التام اقوى منه يكفي للانكشاف من غير افتقاره الى حدوث حالة
اخرى ولو فرض حدوثها فعلم النفس بصفاتها علم حضوري لا محالة لكونها من الانكشاف

العينية

العينية ايضا فمن هنا انكشف تلك الصفات للنفس بنفس وجودها للنفس من الاوصاف التي
علمها حضوري فليكن وجود الصورة العلمية ايضا كذلك لعدم التوقف او حالة اخرى والا لزم
فيتسلسل الى لا نهاية وهو ظاهر البطلان ولما لم يثبت ههنا امر اخر غير الصورة العلمية
فلا مجال لما قال المحقق في تعميم العلم كيف تشبيها للصورة العلمية بالكيفيات العينية
من حيث شبهها بالمحمول من غير اقتضاء النسبة والقسمة واما ان الادراك التي
صرح بها المعلم للحكمة اليمانية الشيخ التقويم وجعلها من مقولة الكيف والمنقسم الى التصور والتصديق
فهي عبارة عن نفس الوجود الانطباعي الذي للصورة العلمية الذي هو وجودها للعالم فهو
بهذا الاعتبار حال العالم ومن كيفياته فتدبر والحق فيه ان ما يعبر عنه بالفارسية بدانستن من
لوازم التجرد بل هو نفس الوجود الخارجي للقدوس الحق والمجردات ووجود العلم بحاله شرط
للانكشاف عنده كما حققناه في شرح السلم فارجع اليه المتبادر من صورة الشيء ادهنا
المتبادر اضافتها الى الشيء الذي ما اضيف اليه الصورة هو مثال الصورة بعين بغيره وهي متحدة
معه بالذات ومتغايرة بالاعتبار بخلاف فعلم الصورة له اصلا من الشيء فانه بعد الصورة
لمطابق [illegible] المطابقة لان المتبادر منه ما المقصود ادراكه تصورا او تصديقا فقال
تفصيل ان المطابقة الخ وتحقيق المقام على ما حققه المحقق [illegible] في شرح الرسالة ان
المطابقة مفهوم واحد مختلف باختلاف متعلق فقد يقال المطابقة الصورة لما له الصورة
ومع لشمل جميع الصور التصورية والتصديقية ضرورة ان كل صورة مطابقة لذي الصورة
لاتحادها معها بالذات مع التغاير بالاعتبار وقد يقال المطابقة الصورة لما قصد تصوره
وهي تحصل مع مقابلها في التصورات من حيث ان بعضها مطابق وبعضها غير مطابق [illegible]
ههنا قيد التصورات الكاملة وهي المطابقة لما قصد تصوره فانها وان طابقت
لذي الصورة لكنها قد لا تطابق لما قصد تصوره كما اذا رأينا شبحا من بعيد وهو حجر

وحصل منه صورة فرس في تلك الاخطاء فتلك الصورة بحكم الذي قال فهل هو ان هذا فرس
فرس فالاخذ في نحو فرض الصورة مطابقة لو فيه ما في التعليقات ما سرحا عارج
عن هذه المطابقة و[illegible] لان ذلك الاخذ المتصور في نحو عادوان اخذ مطابق المدرك
ابقال للمطابقة الصورة للاخذ فيرجع الى ما سنذكره من قبل المطابقة مع
نفس الامر والواقع فالكان الواقع ونفس الامر عبارة عن كون الموضوع في نفسه مع
امر بحيث يصح منه الحكاية بالمحمول ايجابا او سلبا اذ ما نقيض القضية او البرهان
كما قيل فهو لا يجري في التصورات واما التعليقات فبعضها مطابق وبعضها غير مطابق وان
كان عبارة عن الحكاية في ما يذهب اليه البعض او عبارة عما يفهم من القول بان الامر
كذا في نفسه على ما هو الحق والمطابق بالكسر يجب ان يغاير المطابق بالفتح بالذات بل لا يجوز الا
لاعتبار الذي يفهم من هذا القول ان الامر كذا في نفسه في نفس ذلك الشيء وهذا المعنى لا يتاتى الا
في الاول في القضايا اذ معنى زيد قائم في نفس الامر ان قائم في نفسه من غير فرض واعتبار
ما يعني هو بحيث يصح عنه الحكاية بانه قائم واما ادنو المعنى الاول فلتجويز لان كثيرا ما يطابق
الواقع ونفس الامر على هذا التقدير [illegible] خاصة فالتصورات جميعها مطابقة لان كل ما
متصور فهو على ما هو عليه في نفسه موجود في الذهن على ما [illegible] القواعد الحكمية
الالتي انه ينصف فيها بمفهوم ذهني وانما الغير [illegible] باسم الصوادق فيه وان عرف
بالوجود في ظرف الاتصاف او وقع رابطا بين الطرفين في القضية الصادقة كما في المعاني
الحرفية فكل معنى رابطي تحقق فيها ايضا [illegible] في ضمن السلب او في ضمن الايجاب واما
التعليقات فبعضها مطابق وبعضها غير مطابق وعليك بالتامل الصادق لا
تصاف فيها بمفهوم اه تذكر هذا الدليل في الحسن [illegible] عقيب تفسير الواقع بالمبا
دي العالية لا بتاده وجود كل متصور في نفس الامر والحق انه يجري الاشياء ذلك

على تقدير

على تقدير كون الواقع عبارة عما يفهم من القول بان الامر كذا في نفسه كما هو المختار
لان كل ما هو متصور فهو موصوف بصفة ما في نفس الامر فهو في نفسه مفهوم ثابت
بلا اعتبار المعتبر وموجود في نفسه بان يكون وجوده في نفسه عبارة عن كون حصوله الذهني
على ما هو عليه بلا فرض ولا اختراع    فالقلت المعترض اه هذا السؤال والجواب
لم يكن في النسخ القديمة ثم كان في حاشية متعلقة بهذا الموضع فادخلها بعض
الناسخين في هذا الكتاب وحاصل السؤال لان المعترض مطابقة الصورة
التصديقية الحاكية عن الواقع المطابقة مع المحكي عنه فكيف يتبادر من صورة
الشيء مطلقا كونها مطابقة لذي الصورة فمن الصورة التصورية بحمل
صحتها من حيث انها لم يقصد بها فيها الحكاية عن الواقع بل هي الصو
رة محضة وحاصل الجواب ان الصورة التصديقية بحمل صحتها من حيث انها حكاية
عن الواقع لكنا نسلب ان المطابق يتبادر منها المطابقة مع المحكي عنه
واما الصورة العلمية المطلقة الشاملة لجميع انحاء العلوم اذا اضيف
الى شيء فالمتبادر منه الى المعلوم لذي مالم الصورة    بطلق للحقائق
لذهن اه في الذهن بعض الحواس الباطنة لانها محل انطباع الصورة دون
الحواس الظاهرة لانها الة جزئية لا تحصل الصورة فيها [illegible] والاخذ محل كس
المشترك والخيال بجزئية منها انفعال الوهم    انما هو لوجود المدرك
في الخارج اه توضيحه بان مدركات الحواس الظاهرة حال الاحساس بها
موجودة في الخارج ولو حوله [illegible] كالخارج عند الحس الظاهر ومخلوطة بعوارضها

من غير انطباع صورها فيها فيخرج هذا النحو من الادراك بقيد العدم بنفسه حصول ا
الصورة في الذهن وبالجواز ان مدركاتها حال الاحساس منطبعة في الحس المشترك
وان لم ينطبع في الحواس الظاهرة فانه بأخذ الصورة عن المادة حال كونها عند الحس الظاهر
والاحساس انما هو لدى الحس الظاهر آه لا اخذ واذا انك بذلك كالاستدلال حال حضور
ها عند الحس الظاهر تنزل الصورة عن الحس المشترك وتحصيلها في الخيال الذي هو خزانة
له فالادراك بتوسط الحواس الظاهرة عبارة عن انطباع صورة المحسوس في الحس
المشترك فان قيل حضور المدرك ووجوده عند الحس الظاهر يكفي للانكشاف
كما هو مذهب الاشراقية حيث ذهبوا الى ان الابصار مثلا علم حضوري يكفيه حضور
المبصر عند الباصرة من غير انطباع صورة منه في شيء من الحواس ولذا ان هذا القول
ثابت على البرهان لان القوى الحسية لما كانت وجودها لغيرها لم تكن مشعرة
بذاتها ولا لغيرها دائما العلم من شأن الموجود بالفعل لنفسه كالقدوس الحق
والمجردات العالية والسافلة فالمبصرة [illegible] من المحسوسات وان كانت حاضرة عند
الحواس الظاهرة بحسب وجودها في الخارج مع مقابلتها اياها لكنها غائبة عن القوة بما
قلنا فالشيء ما لم ينطبع فيها بلا واسطة او بواسطة القوى الخاملة الباطنة التي هي
محل انطباع صور الجزئيات المادية لم يكن مشعورا به ولا منكشفا عندها فتفكر وتبصر
ويفضي بعد دقايق في هذا المرام لا تسعها المقام والا يعتبر وجها واحدا آه اي هذه الوجوه
الثلاثة لو كانت للعدول عن التوقف المشهور الى التوقف بالصورة الحاصلة من
الشيء عند العقل نصر مجموعها وجها واحدا لكن لا يكفي كل واحدة بانفرادة لذلك لان

الوجه الاول

لان الوجه الاول مثلا يستدعي بنفسه العدول عن مجرد اضافة الحصول الى الصورة
لا العدول عن اضافة الصورة الى الشيء وكذا معنى كلمة عند في النظر اليه يكفي ان
يكون معنى قال الشيء اي حصوله في العقل وكذا الكلام النظر الى الوجه الثاني بانفراده يكفي
العدول عن مجرد اضافة الصورة الى الشيء فيقال حصول الصورة من الشيء في العقل وكذا
بالنظر الى الثالث يكفي العدول عن الحس مع بقائه كما لا يخفى فالاوجب شيء من هذه
الوجوه منفردة للعدول عنه الى هذا التوقف ومجموعها توجب ذلك فتدبر كما هو
المفهوم من كلام بعضهم آه وذلك في بعض الاشياء في الخارج اعيان وفي العقل صور
فيتوهم من ظاهره اختصاص الصورة بالموجود الذهني وليس كذلك لان الشيء من
حيث الحضور عند العلم يسمى صورة ايضا كما لا يخفى على المتتبع فلعل المراد آه دفع
لما يتوهم من ان الظاهر المتصف بماهيته لو ارجع الى شيء المدرك كان هذا التعميم
يعني التعميم الثاني والرابع اذ المدرك نفس بالمتنع والظاهر ان الصورة الحاضرة في ا
لعلم بكنه الشيء [illegible] نفس ماهية المدرك فلا وجه لتخصيصه بالعلم بالكنه ووجه الدفع ان
المراد بالحضور [illegible] ما قصد ادراكه ويلتفت اليه بالذات وعن المعلوم بالذات وارا
ده بالماهية حقيقته الكلية المعقولة من الشيء باعتبار كليته ومعقوليته منها حاصلة
في القوة العاقلة مع قطع النظر عن الوجود الخارجي وهذا استفاد من حيثية المعقولية
بحيث يصح ان يكون مرآة لملاحظته وبالجملة ما تقتضي في حواشيه هو ان الغرض من التعميم
ان العلم بالكنه هو العلم الحاصل بالحد التام وان جزءه هو الحاصل من غير حد الا التام فاقسام
ثلاثة وقيل اذا كان النظر من ينبغي لقيد الاول لكونه مركبا ايضا في العلم بالكنه كنفسه

بالنظر كحال الحجر ان الم تر الى وغير ذلك الحضوري الذي لا يكون نظريا ولا بديهيا
والاحساسي الذي يكون بديهيا فائدة الحيثية الاحتراز عن الصورة الجزئية
مطلقا وعن الصور الكلية للمعقول بالعلم الحضوري كعلم الباري تعالى بالماهيات قبل وجودها في
المبادي العالية بل بحيث وجودها في الاعيان وجودا ظليا فانه ليس علما بالماهيات من حيث
هي كلية ومعقولة عن الشيء واردة بعينه مالا يجوز مع الغيرية اصلا او بالغيرية ما
يتمثل الاعتبارية بخلاف القسم الثاني والرابع فان العينية هناك معتبرة مع تحقق
المدرك لا مع هيئة والغيرية في الرابع خاصة غيرية بالذات فالصورة في القسم الثاني
الكنه عين ماهية الشيء الذي قصد ادراكه ويلتفت اليها الحكم غير مغايرة لها اصلا الا
ترى ان الحيوان الناطق الحاصل في الذهن عند قصد ادراك الانسان عين ماهية
الانسان من غير تغاير اصلا بخلاف العلم بكنه الشيء فان الصورة الحاصلة فيه وان كانت
نفس المدرك كما اذا تصورنا الانسان وحصل سوى مفهومه في الذهن من حيثيات تجعل مرآة
لملاحظة الشيء لكنها مغايرة لماهية المدرك اعني الحيوان الناطق بالاعتبار و
كذلك في العلم بالوجه ووجه الشيء لان الصورة الحاصلة فيهما نفس الوجه وهي مغا
يرة لماهية المدرك فيهما اذا كانت للمدرك ماهية معقولة في حد ذاتها موجودة مغا
يرة له بالاعتبار حتى يصح كونها مرآة لملاحظته سواء كانت حدا له او ماهية موجودة
له اذا كان المدرك عرضيا لها اذ التصور [illegible] بالكلية واما اذا كان المدرك
حقيقة كلية بسيطة تتمثل بنفسها في الذهن فلا ماهية له غير ذاته اي حاصلة غيرها فلا يكون علما
بالكنه بل بكنه الشيء قال الشيخ كل بسيطة فان ماهيته ذاته لانه ليس هناك شيء

قابل لماهيته

قابل لماهيته وصورته اليها ذاته لانه لا تركيب فيه واما المركبات فلا صورتها ذاتها ولا
ماهيتها ذاتها انتهى فالصورة اي الحاصلة في العلم بكنه الشيء البسيط وان كانت نفس
حقيقة المدرك لكن ليس هناك ماهية تغايرها في حد ذاتها موجودة يكون مرآة لملاحظة
حتى يكون علما بالكنه فتكون الصورة هي مرآة لملاحظة المدرك وعين ماهية الكلية
المعقولة منه فقط في العلم بالكنه مطلقا سواء كان بالحد او بالرسم وفي غيره فقط
من جهة الاخرى من اقسام العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء واما الصور الاحساسية
فهي عبارة عن الصورة المرتسمة في الحواس الباطنة وهي مأخوذة عن المادة لكنها
غير مجردة عنها تجريدا تاما مع لواحقها ومع وقوع النسبة بينها وبين المادة بالمقابلة
والمحاذاة فهي كونها عند الحس الظاهر ثم يحصل بعضها في الخيال مجردة عن تلك
النسبة والظاهر ان المنطبع فيها ليس نفس الماهية الخارجية فهو الكائن نفس ماهية
المخلوطة بالعوارض يكون علما بكنه الشيء وان كانت ماهية مخصوصة بالعوارض مثل الشكل
واللون والمقدار مثلا وان النقل صح كما عند ارسطو بان ما من تلك العوارض
شيء مخلوطة في الاعيان يكون علما بوجه الشيء ونقل لانه عبارة عن حصول الشيء في الخيال
حال الاحساس ولا شك انه وجه للعين والالي اختلف حال [illegible] الاحساس بعدمه لمعنى
انه كانت الصورة المرتسمة في الحواس الباطنة عين الصورة الخارجية لا اختلف حال
في نحو العلم عند حصول الصورة العينية عند الحس الظاهر وعند غيبتها عنه واما العلم التصديقي
اعني حصول صورة الهيئة المركبة التي ليست مرآة لملاحظة الشيء فهو علم بكنه الشيء
بمفهوم القضية وهذا بعينه ما نقل عنه انه عبارة عن حصول الصورة [illegible] لملاحظتها

قوله

فيكون ذلك علما بكنه الشيء لا علما بالكنه والفرق بين الامرين والمراد بالصورة في قوله
حصول الصورة الحقيقة المركبة واما العلم الحضوري فهو حضور عبارة عن نفس الصورة
الخارجية عند المدرك لا عن تمثيل الماهية الكلية في العقل فهو ايضا علم بكنه الشيء فتامل
ان الصورة العلمية من الشيء او الى نحو قصد اوراكه الا المعلوم بالذات والاقرب في
ان الصورة العلمية هو مراة في ماهية في الاحكام الاربعة من العلم والتفصيل ان الصورة
العلمية ما كانت مراة لملاحظة ما قصد تصوره فهي في القياس اليه اما الصورة بالكنه
متحدة معه بالذات ومغايرة بالاعتبار وهو على نحوين احدهما ما يكون نفس ماهية المدرك
بلا تغاير اصلا وثانيهما ما يكون داخلا فيها كما هو في الحد الناقص والثاني ما اراد في التعليم
النحو الاول كما اشار المحقق المحشي بقوله اراد بالتصور بالكنه ان يتمثل ما هو حقيقة
او ما يتعلق عنه من كلما صدق عليه الحد التام فهي نفسه والمحشي ما اراد في حقيقة فتامل
النحوين واما التصور بالوجه الكلي فانت متحدة معه بالعرض واما بالقياس الى نفس الكلي
والذهن فهو اما علم بكنه الشيء على كلا التقديرين وان لم يكن مراة لملاحظة بل يكون
هو ملحوظا بالالتفات والا وراك فهو اما علم بكنه الشيء الكلي ملاحظا معه كونه وجها
لشيء اي لوحظ نفسه من حيث هو هو واما علم بوجه الشيء او لوحظ معه كونه وجها لشيء
وان لم يكن مراة لملاحظته فتفكر وقد لا يكون مراة اه فعلى ان تصور الكنه
والتصور بالوجه في علم الشيء بالكنه وبالوجه تصور بكنه الشيء كما حققه المحشي في مواضع
عديدة من حواشيه مع ان صورة العلمية ههنا مراة لملاحظة الشيء الذي قصد تصورها
ويمكن ان يقال ان صورة العلمية ههنا وان كانت مراة لملاحظة شيء اخر لكنها اذا قيست
الى نفسها

الى نفسها من حيث هي هي كانت علما بكنه الشيء اذ ليست ههنا صورة اخرى مراة لملا
حظتها فلا يكون الشيء الواحد متصورا او محصورا بالذات وبالعرض معا في تصور او
وملاحظة واحدة وبالجملة التصور بكنه الشيء عبارة عن تمثل ذلك الشيء بنفسه في الذهن
من غير ان يكون هناك امر هو مراة لملاحظته سواء كان بالاجمال او بالتفصيل وسواء
كان مراة لملاحظة الشيء اخر او ملحوظا بنفسه فتفكر كما بين في موضعه ولان علم النفس
بذاتها وصفاتها الا نفي حصته علم حضوري والصورة العلمية منها لان قيامها بها
لنفسها فيكون علما بها حضوريا من غير تغاير اصلا بناء على ان العلم الحضوري يعني
للمعلوم ذاتا واعتبارا فتلك الصورة كما انها علم حصولي يكون علما حضوريا بلا تغاير اصلا
والعلم الحصولي غير الصورة اي رجعة للشيء المدرك والعلم الحضوري مطلق عنها فيلزم
ان يكون تلك الصورة خارجية وغير خارجية ولا يخفى ان الصورة اه توضيحه ان
العلمية باعتبار نفسها وهويتها القائمة بالذهن من الموجودات الخارجية لترتب الا
ثار عليها ومعلوم بالعلم الحضوري الذي نفس هويتها العينية فكانت صورة خارجية و
بالنسبة الى الشيء من حيث هو علم حصولي وصورة ذهنية له فيكون عين الصورة الخا
رجية للشيء المدرك اذ الصورة الخارجية هو الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الخا
رجية دون الصورة العلمية المكتنفة بالعوارض الذهنية والصورة العلمية من حيث
انها من صفات النفس ولها وجود يكون هذا الوجود الخارجي في ترتب الاثار عليه فكانت
من الموجودات الخارجية وعلما حضوريا بنفسها وصورة ذهنية وعلم حصولي للشيء من حيث
هو غير صورة الخارجية التي هو الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الخارجية

حصول صورة في الذهن آه اي صورة العلمية التي هي مرآة لمشاهدته ومبدأ لانكشافه
اما بالذات كما اختاره الشارح او بالعرض كما هو المختار عند المحشي بناء على القول بان التي
الادراكية المخلوطة هيهنا وفي الذهن الصورة ان مباشرة المنتزع عنه والكاشف متحد اهو
بالذات بناء على حصول الاشياء بانفسها في الذهن بمعنى ان الاشياء حاصلة فيه لو وجدت في الخارج
كانت هذه بعينها في الصورة ومن هيهنا قالوا الاشياء في الخارج اعيان لو وجودها بذاتها من حيث
ترتب الآثار عليها وفي الذهن صور لوجودها فيه بظلها واثار المترتبة منها المتحدة معها بحسب
الماهية ولوازمها بحيث لا يترتب عليها الآثار المحكية ان يقال ان العقل يمكن التحليل الى
المحفوفة بالعوارض الذهنية والى الشيء من حيث هو هو مع قطع اللحظة عن تلك العوارض للنفس فالا
لصورة العلمية منطبقة على الشيء من حيث هو هو في ضمن هذا اللحاظ بخصوصه ومن هيهنا
يقال ان هذه اللحاظ بخصوصه ظرف للخلط والتعرية فوجود الصورة العلمية لا ينسب اليه بخصوص
هذه الملاحظة فهو موجود في الذهن بصورة لا ينفك ولكنه وجد بنفسه في الخلط التعرية بحيث لا
لا يترتب عليه الآثار بخلاف وجوده الخارجي اذ لا يلاحظ فيه التعرية والافتراق فهو موجود في الخارج
مع تعين وجود الشخصي الخارجي منفية فتامل صفة ذات اضافة آه اي تعلق ما بها وبين
المعلوم فنا اول علم متعلق بالانسان وبالفرس وغير ذلك ولابد لها التعلق بالعلم من حيث انها
صفة هو فلك التعلق من لوازم وجود العلم وهذا يستدعي تحقق الطرفين وينتفي الى
بانتفاء احدهما فاذا انتفى المعلوم انتفى العلم كما ينتفي بانتفاء العالم لان انتفاء
اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم فلم يكن الامر الخارجي معلوما بالذات لتحقق العلم
مع انتفائه فالمعلوم بالذات في العلم الحصولي هو الشيء من حيث هو هو الموجود في نفس موجود

ظلي لا يترتب

منفصلة

قوله

ظلي لا يترتب عليه الآثار وهو الوجود الذهني فانقلب بعد النحو من الوجود بما يترتب عليه
الآثار ايضا فان مثل الاتصاف بالكلية والجزئية والمعلومية ونحوها هو هذا الوجود كما
تبين في موضعه قال المحشي في حاشيته على شرح المواقف ومما ينبغي ان يعلم ان معروض
الوجود الذهني الماهية من حيث هي هي والعوارض الذهنية يترتب عليها لا الماهية
من حيث انها مع العوارض الذهنية كيف ووجودها بهذه الحيثية وجود خارجي فان
وجودها بذلك الاعتبار من حيث وجود الشيء بنفسه والقائم بالذهن به الخارجي قلنا المراد
بالآثار الاحكام والآثار الخارجية ولا يلزم الدور في تعريف الوجود الخارجي لانه يقتضي لكونه
بلفظها ويمكن ان التعريف للوجود الحقيقي الذي هو مصدر الآثار وحيث والامتناع وهو حقيقة
الآثار الخارجية بتوقف على الوجود المقصود الخارجي فافهم والشيء من حيث هو العارض الذ
هنية آه توضيحه ان معروض تلك العوارض نفس الشيء من حيث هو هو وهي مرتبة على الوجود
نفسه في الذهن يعني الوجود الظلي الذي للمعلوم فهي متقدمة على الآثار المرتبة على وجوده الذهني
وقيامه به لان القائم به هو الشيء نفسه من حيث انه مكتنفة بالعوارض الذهنية اعني العلم
والصورة العلمية وهي بهذه الحيثية من الاوصاف الانضمامية للنفس ويصير موجودة في الخارج
لترتب الآثار الخارجية على وجودها كالانكشاف والفرح والحزن وغير ذلك والعلم
المتعلق بها علم حضوري وان العلم الحصولي علم حقيقي آه ان للاعتبار الاول المعلوم بالذات
لا الامر الخارجي الذي هو معلوم بالعرض كما يتوهم البعض وجعل العلم الحصولي علما بالعرض
بحسبه اقول يصح تخصيص العلم الحقيقي بالحضوري وبالنظر الى ان المنكشف المنكشف اولا وبا
الذات معلوم بالحضوري الذي هو الى غير منفي ذاته هويته العينية بخلاف المعلوم الحصولي الحاضر

قوله

قوله

قوله والذهن الصورة لا ينفك عن [illegible] منكشف بتبعية الصورة العلمية وبواسطتها فتدبر لا
متناع التركيب الحقيقي اي المراد من التركيب الحقيقي ان يكون بين اجزائه وحدة
حقيقية يترتب عليه وحدة الوجود بالذات فلا يحصل من معقولين متباينين لامتناع
ان يكون لحقيقة واحدة جنسان في مرتبة واحدة ولان لوازمهما مختلفان فلا
يتحدان جعلا ووجودا اذ لو وجد صيرورة الذات دون قوتها في ظرف ومن المعلوم عدم
صيرورة اللوازم المختلفة بعدم وقوعها في ظرف فوحدة لوحدة الذات وتكثرها بتكثر
الذات ومن ههنا منعوا كون الاجزاء التحليلية للمتصل الواحد مختلفة بالحقيقة فتذكر
قوله هو ان يحصل المعروض فقط ان من غير انضمام العوارض الذهنية التي يترتب على الوجود لنفسه في
او القائم الذهن اليه انضماما تركيبيا فمناط الانكشاف هو وجود الشيء في الذهن وقيامه
سواء كان مخلوطا بالعوارض الذهنية التي كما هو الواقع او مجردا عنها بالفرض وا
لتقدير اذ الخلط بها لا معنى في ترتب الانكشاف اذ وجوده بالمدرك وقيامه به يكفيه على احد
الوجهين المختار احدهما للشيخ والآخر للمحقق [illegible] كما مر ومن زعم انه ذهب المحقق
قوله ومن تبعه الى ان التغاير بينهما اي بين العالم والمعلوم في علمه بنفسه اعتباري كتغاير
المعالج والمستعلج فيه قال في الحاشية القديمة المؤثر هو النفس [illegible] انها من حيث انها
لها ملكة المعالجة والمتأثر هي من حيث انها قابل العلاج فهما متغايران بالاعتبار
وكذا هي في علم النفس بذاتها فانها من حيث انها حاضر عندها مجرد عالم ومن حيث انها
مجردة حاضرة عند مجرد معلوم فموضوع العالم متغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار لتعقل هذه العبار
دالة على ان المراد التغاير في [illegible] لان من حيث الحيثية التقييدية بالاعتبار لا من الصوفي

المشيخ

والمستعلج المتغايران بحيث تعلق وضوح باختلاف الموضوعين دون المفهومين
والموضوع ماخوذ مع الحيثية هو المصداق بحقيقة المحمول بالبداهة فيكون التغاير بينهما
لا محالة الذي هو مصداق نفسيهما بالتغاير الذي هو بعد تحققهما ومن ههنا ان التغاير
بينهما بحسب المفهوم ضروري اذ يصح لن [illegible] ان تلك العينية الموجودة من حيث انها عاقلة
[illegible] مع وصف العاقلية مغايرة له من حيث هي معقولة [illegible] مع وصف المعقولية
لكن كلا منهما ليس بنفسه والمقصود ان مقصد [illegible] العينية الموجودة للوجهين بنفسهما
من غير ان يوخذ منها حيثية تقييدية موجبة للتكثر ولعل الامر فيه كما في المعالج
والمستعلج حيث يوخذ في الاول حيثية القوة الفعلية وفي الثاني حيثية
القوة الانفعالية فالعاقل والمعقول في الصفات مغايران فيه بما هو ههنا
امر واحد من غير ان يعتبر [illegible] ههنا مناف بان الكلام المحقق بظاهره يدل على
ان [illegible] الاعتبار بين العاقل والمعقول في علمه بنفسه [illegible] بين العلم والمعلوم فان العلم
هو مجرد من حيث انه حاضر عنده المجرد وهو بعينه المعلوم بلا تغاير اصلا [illegible] ههنا
فيه بين العاقل والمعقول [illegible] ان يقال انه اذ كون المعقول هو مجرد [illegible] حيثية
تقييدية موجبة للتكثر فيه [illegible] العاقل كان كما العلم المتعلق [illegible]
لا حصولها [illegible] في حاشية شرح المواقف لكان منهما [illegible] الجرجاني
كان العلم الحضوري [illegible] الصورة متزعمة من المعلوم [illegible] حصولها وتحقيقه ان
العلم [illegible] العالم اذ العالم [illegible] بحصول المجرد [illegible] الوجود
الاحقة مع حيثية تقييدية مغايرة لهما كحيث اذا اخذ [illegible] مع حيثية تقييدية [illegible]

وليست بين تعدد الجنسين علمه ومعلومه وان خصصت ساعت فيكون علمها بها علما حضوريا
مغايرا للمعلوم بالاعتبار فالمحقق بهذا الكلام غير مقدح في هذا الموضع بالتغاير بين
العلم والمعلوم لكنه يلزم عليه القول من القول التغاير بين العاقل والمعقول ثم بعض
اتحاده مصح فيتفكر هذا فانه دقيق ا ه والعلم الكبري في ا ه قال المحشي في
شرح الرسالة لان للعلم ثلثة معان الاول المعنى المصدري وهو امر انتزاعي في الخارج
والثاني مبدا الانكشاف والثالث الحاضر عند المدرك وهو وهذه في الممكنات
والثالث عين المعلوم في الحضوري وغيره بالاعتبار في الحصولي وقد تحقق في الوا
جب جميع تلك المعاني لكن ما هو عليه هو المعنى الثاني فهو مبدا الانكشاف جميع الا
شياء عنده فيكون كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء على انها مبدا الانكشاف
ثم حصول تلك الصورة والمدرك عنده منكشف من موجودا كان او معدوما فكذا اجما
لي فهو من علم الواجب مبدا الانكشاف في جميع الاشياء موجودا كان او معدوما فهو علم اجما
لي متعلق بالكل من غير اختصاص بشيء دون شيء قد يعبر عنه بالعلم الحقيقي والعلم
الاجمالي والخلاق للصورة التفصيلية في الاعيان والاذهان الحادثة والسابقة و
ليس معنى الاجمالي ههنا ما يقال في الحد والمحدود او كون الصورة الواحدة متعلقة بصور
متعددة ولا بمعنى عدم التميز الذي اخذ العقل ... بل هو منشأ ان يحصل
من خصمك مناظرة فاذا تكلم بكلام طويل خطر ببالك جوابه دفعة واحدة ثم تفصله
شيئا بعد شيء والى كثرة هذا اشارة الفارابي في الفصوص حيث علم بالكل بعد ذا
ته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو
الكل

قوله

الكل في صورته فلا يرد ما يتوهم منه من لزوم تركب الواجب تعالى عنه واتحاده مع الممكنات
وتفصيل علم ... فان قلت كيف يراد بالعلم ههنا معناه الاجمالي والكلام في تقسيم
حضور عند المدرك وهو علم تفصيلي متحد مع المعلوم بالذات قلت العلم الاجمالي الذي هو عين ذاته
ايضا حاضر عند المدرك تعالى شانه وهي كالصورة العلمية الاجمالية لجميع الموجودات فانها
حاضرة عند المدرك الذي كلامنا فيه هو الذي يترتب عليه الانكشاف سواء كان التقسيم لنفس العلم
كما في علمه بذاته او بغيره كما في علمه بالممكنات هذا التقسيم ا ه زعم بعض المتأخرين
ان المدرك ههنا لو قرئ بالفتح يرجع هذا التقسيم الى التقسيمين الاولين فرده المحشي
بان المراد بالغير ههنا ما يوجد بالذات وفي التقسيم الاول المتحد الاعتبارية نظرا
لعلم بالكنه والعلم بالوجه وكذا في التقسيم الثاني مع ان الفرق بين هذه التقسيم الاول
والتقسيم الاول ... ظاهر مثلا ان المراد بالعينية والغيرية بالقياس الى ماهية
المدرك ... النفس المدركة وكذا التقسيم المحشي ... الفرق بين هذه التقسيم والثالث
فتامل فله خصوصية بعلم الواجب ... الخصوصية ... فلا يرد ... الاقسام
الثلثة المذكورة في شقوق التقسيم كلها ... الخصوصية ... فلا يرد ... ان ذكر
الواجب ... يجوز ان يكون للتمثيل لا للتخصيص فافهم ان كالممكنات
جهتين ا ه تحقيق المقام ان العلم هو كون الشيء الموجود بالفعل ظاهرا بذاته اما
بنفس هويته المتأصلة كما هو في علم الحضوري او بصورته المساوية اياه في الظلية
كما في الحصولي والمراد بالموجود بالفعل ما لا يكون في حالة منتظرة وهي الذات المقد
سة والمجردات ... والعالم بمعنى المصدري هو وجدان الشيء بالفعل
للذات المجردة ... الحاضر عند المدرك ... الموجود ... المحققة نفس

١٣

قوله

ولكن ههنا ... الخصوصية ... للممكن ... بالنظر ...

وجعله للعالم اما بالعينية بان يكون هو موجود النفس فانه الجود كما في علمه تعالى بذاته
وعلمه بالمخارقات بنفسه وعلمنا بانفسنا او بالمعلولية كما في علمه تعالى بسلسلة الممكنات
فالتحقيق بانحصار العلم الوجود بالمعلولية بالقياس اليه تعالى بالذات او بالتبعية كما في علمه
باوصافه الانتزاعية كالصور العلمية وبالجملة مناط المعلولية وتوحيد العالم باحد الاكثار
الحقيقة كما ان مناط الحاصلية كون الجزئية الموجودة بالصورة بحيث له وجوب بالفعل
فالمعدوم بما هو معدوم لا يكون عاقلا ولا معقولا وقد ثبت بالبرهان ان وجود الممكن
بعينه وجود الواجب كما سيأتي وحيثية فعلية الذات والموجودية في الممكن راجعة الى فعلية
الذات الواجب وجعل الواجب فالوجود الحقيقي للممكن هو ذاته تعالى من حيث استناد
اليه تعالى ذاته وجود افعلية لذاته بحسب وجعله لنفسه منطوي على علمه تعالى لسائر الممكنات
المستندة اليه لان فعليتها ووجودها هو وجوده لذاته وهذا معنى قولهم العلم بالعلة
يستلزم العلم بالمعلولية والعلم بالآثار منطوي في العلم بالمبادي وتوضيحه ان نسبة الممكنات
اليه تعالى نسبة التفصيل الى الحالة الاجمالية التي خرج عند المدارك في ايجاب الخصم فانها
وذلك التفصيل منكشف بتلك الحالة قبل ان تفصيل فكما ان للتفصيل
مبداء للتفصيل
وجودين اجمالي وهو عين وجوده تلك الحالة وتفصيلا يترتب عليه كذلك للممكن وجودين اجمالي
هو وجود الواجب المقدس هو مبدأ له والتفصيلي مترتب عليه فهذا النحو من الوجود بمنزلة كل ممكن عن ممكن
لعز كما في تلك التفصيل لكن وجوده بمنزلة عز مسبوق للاجمالي عليه بخلاف وجود الممكن
فافهم لان وجود الممكن آه قال في الحاشية وقد يسنح لي ان الوجود الممكن وجود
بذاته وواجب لذاته دليل شريف على انه لو كان وجود الممكن قائما بالممكن لما امكن ان يكون
القضية [illegible] الامر اما [illegible] لا يمكن تنقلب الوجود موجودة

ان الاتصاف الانتزاعي يتوقف على وجود الموصوف على الثاني من مناط الانتزاع
هو الوجود حقيقة فينعقد الكلام اليه وبهذا الدليل يثبت كثير من المسائل والمطالب
الى نية كعينية الوجود في الواجب واختصاص الايجادية به جل وعلى وشمول علمه تعالى
وقدرته في شانه انتهى وتوضيحه ان الحقيقي بالمعنى المصدري الذي هو الوصف الانتزاعي
في الموجودات للمبدء من مبدأ الانتزاعي فهو المطابق له حقيقة فالممكن لما كان في حد ذاته
هالكا ومعدوما لا يمكن ان يكون بنفس ذاته مبدأ الانتزاعية فهو الواجب لذاته
وانتزاعه من سائر الموجودات لاسنادها اليه وارتباطها معه ارتباطا مخصوصا
يعلم كنهه وبهذا ظهر عينية الوجود الحقيقي والمصدري للواجب لذاته لان مبدأ انتفى
ذاته وهو المراد بالعينية هنا لانه منشأ الانتزاع وما به الموجودية للممكنات فهو الوجود
الحقيقي لها وان الكل مستند اليه فيختص الايجادية لان المعدوم في نفسه لا
يفيد الوجود فالكل تحت قدرته وان علمه تعالى شامل لجميع الموجودات لان مناط المعلومية
جهة الفعلية والوجود فهي راجعة اليه كما هو مقرر يحتاج الى فهم ذلك آه وتوضيحه
ان الاوصاف الانتزاعية كالزوجية مثلا لها وجود بحده والوجود الخارجي في
ترتب الآثار وهو مناط الاتصاف وذلك بحسب الامتياز بينها وبين موصوفاتها وسائر الاوصاف
فهو ان يتحقق الوجود الوصفي في نفسه من حيث هو هو من قبيل وجود الشيء لغيره لا يحب
عادة في نفسه كما للاعراض بل بحيث يكون الموصوف بحيث وجود الموصوف بنفسه بحيث يصح
انتزاع الوصف عنه فهذا النحو من الثبوت للامور الانتزاعية بمنزلة الوجود الخارجي
للاوصاف العينية الخ كما حققه الدواني في الحاشية القديمة حيث قرر ان الزوجية
مثلا ينتزع الذهن عن الاربعة مثلا فاذا حصلت الاربعة في الذهن وينتزع الذهن عنها

الزوجية فظهر وجه نحو تعين الهيئة بحيث [illegible] حاصلة فيه وقابلية [illegible]
لها ثبوت في الذهن الضم للاربعة بمعنى الخارجي الذهني [illegible] عن الاربعة وثبت الالا
لها هو الثبوت الثاني فمن الاول اظهر ولاريب في ان في علمه بالموصوف بها [illegible] الكثيرة التي
هي مبدا الامور الخارجية [illegible] علم الاوصاف الاختراعية فعلمها مطوي في علم بمبادي امتزاجها
ولسبق الممكنات الى الواجب تعالى لكن [illegible] الاوصاف والامتزاجات الى الوجو
فانها في مسلك العقل ولا فرق بين النسبتين عند المحققين من الصوفية فان الممكنات
[illegible] الوجود [illegible] من الاعتبارات المعتبرة بالقياس الى مباديها [illegible]
على تعالى بالممكنات بطريق علم تعالى بذاته وعليك بالتامل الصادق والعلم التفصيلي
اعلم ان للعلم التفصيلي مراتب اربعة احدها ما يعبر عنه بالقلم والثاني بالعقل في الشريعة و
بالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء وفي القلم حاضر عنده تعالى مع ما هو مكتوب
فيها وثانيها ما يعبر عنه باللوح المحفوظ في الشريعة وبالنفس الكلية عند الصوفية وبالنفوس
الفلكية المجردة عند الحكماء في اللوح حاضرة عنده تعالى مع ما فيها من صور الكليات وثالثها ما
يعبر عنه بكتاب المحو والاثبات في الشريعة وبالنفوس الفلكية منطبقة في الحكمة في الاجسام
العلوية وهي القوى الجسمانية العلوية التي تنتقش فيها صور الجزئيات المادية فهذه القوى مع
ما فيها حاضرة عنده تعالى ورابعها سائر الموجودات سواء كانت خارجية او ذهنية حاضرة
عنده تعالى شانه هكذا نقل عنه [illegible] وحاصله ان جميع الموجودات سواء كانت كلية او
جزئية مجردة او مادية وسواء كانت صورا ادراكية وامورا عينية حاضرة بذاتها وبلوازمها
ولوازمها خارجية فعلمه الذاتي والوجود عنده تعالى لانه موجدها ومبدعها فهي علوم
تفصيلية وبوجودها له منكشفة عنده تعالى في مرتبة [illegible] فتفكر

فمن يعرف هذا ويعرف حال الاوصاف الاشياء [illegible] اصبادرها بالقياس [illegible]

فالاول مطلوب حادث وتحقق [illegible] بدون الحادث [illegible] علم العقول بذواتها وصفاتها [illegible]

[illegible] بيانه ان منهما عموما وخصوصا من وجه آه لاجتماعهما في علمنا بغير ذواتنا وصفاتها
فانه حصولي قديم عندهم كما حققه الشيخ [illegible] وتحقق الحادث بدون الحضوري
في علومنا بالنفس او ببعض ما فيها حادثة حضورية [illegible] فان البداهة وعدمها او تفصيل
الدليل ان التي [illegible] البديهية والنظرية [illegible] اما بالعدم والملكة كما هو الظاهر
من الظاهر تفسيرها المشهور ان الكسبي [illegible] الافتقار والتوقف على النظر والبداهة عدم
لا مطلق وهو ظاهر [illegible] شانه ذلك ولاريب في ان الكسبية [illegible] الحدوث والارتباط
لان النظري يترتب حصول على الحركة الفكرية الاختيارية ولا يتوقف البداهة الا على [illegible]
[illegible] في الحضوري والقديم لا يتصفان بها واما بالانفصال فلا وجه ان يكون البداهة [illegible]
وجودية وهي الاجمالية المغنية عن النظر ومن شرط القضية المكان [illegible] والتوقف على التضاد
موضوع واحد والحضوري والقديم يمتنع ان يكونا نظريين فلا يجوز ان يكونا بديهيين وفيه نظر لانا
لا نسلم ان شرط التضاد والمكان [illegible] ولو سلم فهو بالنظر الى طبيعة الضدين [illegible]
هذا ان بالنظر الى خصوصية طبيعة الموضوع مع جواز التوقف بالنظر الى الطبيعة [illegible]
فيجوز ان يكون البداهة من لوازم خصوصية طبيعة الحضوري والقديم لعدم امكان التوقف
بالنظر الى طبيعتهما مع قطع النظر عن تلك الخصوصية بل بالنظر الى طبيعة الضدين
فهذا الكلام كما ترى [illegible] اقول ليس المراد بالعلم المتجدد في هذا الكلام العلم الحادث [illegible]
[illegible] الحصولي من [illegible] الذي [illegible] مجرد الحضوري [illegible] صفة [illegible] العلم المتجدد
تقريره موضوع ان توصيفا [illegible] للموضوع واوصافها مساوية لها كما ان [illegible]
النكرة للتخصيص او وصفها [illegible] مخصصة لها فالمراد بالمتجدد [illegible] ما حققه المحقق
في شرح الرسالة علم يتحقق كل فرد منه بدون تحقق الموصوف اي العالم وهو ليس الا العالم
[illegible] الموجود في الصفة [illegible] قديمة كانت او حادثة والعلم الحضوري

التضاد
خصوصية طبيعة الموضوع
[illegible] بلا ملاحظة فيتقابل [illegible]
لامتناع لزوم احد [illegible]

لا يوجد بحيث يسبقه عدم آه يدل على ان المقصود هنا الاحتراز عن العالم المحسوس دون القديم
مطلقا فلم يثبت اختصاص من التصور والتصديق بالحصولي الحادث عندهم فالانقسام
الى التصور والتصديق عند هؤلاء المحققين على العلم الحصولي دون الحادث اذ مرادهم
بالحادث عندهم هنا المسبوق بالزمان كان مخصوصا بالذكر اعم مطلقا من الحصولي الحادث وهم قائل
المطلق يؤخذ تارة وحده آه تفصيل المقام على ما حققه المحقق الجلي في حاشيته على شرح المواقف
قوله
ان ههنا اصطلاحين الاول اعتبار الماهية بالقياس الى الامور الغير المحصلة و
ثانيهما اعتبارها بالقياس الى الامور المحصلة فعلى الاول يؤخذ الانسان مثلا تارة مخلوطا
بالعوارض وتارة خالية مجردة عنها وتارة مطلقا وعلى الثاني يؤخذ الحيوان مثلا تارة مع
شيء اي محصلا بالفصل فيكون نوعا وتارة بشرط لا شيء اي من حيث عدم تحصله بل
يؤخذ محصلا بنفسه بحيث لو ضم اليه امر فانما ينضم من حيث انه امر خارج عنه لاحق به
يحصل منهما مجموع ثالث منهما فيكون في نفسه نوعا محصلا وبالقياس الى المركب جزءا ومادة
وتارة لا بشرط شيء اي من حيث هو هو من غير ملاحظة شيء آخر فيكون جنسا محمولا والاول اعتبار
الثالث من كلا الاصطلاحين اعتبارات ثلثة الاول اعتبار الماهية من حيث هي هي
بان يتعلق الحيثية بالماهية ويكون شرطا لتلك المرتبة وعنوانا لها فهو باعتبار مرتبة حقيقتها
في حد ذاتها المتقدمة على العوارض بحسب نفس الامر فرادة تقدم مرتبة الموجود على مرتبة
العوارض وهذه المرتبة يمتاز عن سائر المراتب بعروض الماهية فيها عن جميع ما خرج عنها
وطرفها الملاحظة دون الذهن والخارج لاختلاط الماهية في كل منهما بالعوارض
وهي بامرها مسلوبة عنها تلك المرتبة فالماهية بهذا الاعتبار موضوع السالبة
دون الصدق الموجبة ههنا الا مع المحمول الذاتي ففي هذه المرتبة يجوز ارتفاع النقيضين
لتقدمها على سائر الحيثيات والثاني اعتبارها من حيث هي هي بان يتعلق الحيثية

بالا

بالاعتبار دون المعتبر وهو اعتبار الماهية من غير نظر الى امر آخر من مخلوطا
بنوعيه فهو مشتمل على جميع المراتب والحيثيات وينقسم الى الكلي والجزئي واذ حمل على
بانه الف وليس بالف فالجواب عنه بانه الف اولا وليس بالف ففي هذا الاعتبار اجتماع
اجتماع النقيضين كما في الاول لكن ارتفاعهما وهو موضوع المهملة والحكم عليها مطلق
الى ويصح استناد الاحكام الاولية اليه لا تخالفها وجودا فيتحقق بتحقق فرد ما و
ينتفي بانتفاء فرد ما فموجبتها الصدق بصدق الموجبة الجزئية وسالبتها الصدق بصدق
السالبة الجزئية والثالث اعتبار الماهية من حيث هي هي مع ملاحظة عمومها الاطلاقي
بان يتعلق الحيثية بالماهية ولا يجوز العموم قيدا لها بل عنوانا لها في الملاحظة وهي بهذا
الاعتبار كلي طبيعي موجود بوجود الافراد قبل الكثرة مع قطع النظر عن الكلية واعتبارا
الاطلاق والعموم في الملاحظة لا ينافي الوجود الاصلي في الخارج قبل الكثرة مع قطع النظر عن
الكلية في الخارج مع قطع النظر عنه وهذا الاعتبار الاطلاقية للطبيعة اعتبار التجرد عن المتغايرات
المتخصصة من حيث هي متنوعة ومتشخصة فلا فرق بينهما الا بحسب الملاحظة والمفهوم دون والعبارات
المتباينة والمقصود ولذلك اشتركا في الاحكام كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها
بحيث لا يوجد تلك الاحكام في غيرهما واعتبار العموم مستلزم لاعتبار الماهية بعنوان
لا بشرط شيء فلا نعلم بجعله اعتبارا آخر وهو موضوع الطبيعية ولا يصح استناد الاحكام الا
فرادها اليه لان الحيثية الاطلاقية تأبى عنه ويعبر عنه بالشيء المطلق وينتفي بتحقق
فرد ما وينتفي بانتفاء جميع الافراد وان الوجود الاصلي اي الوجود المنسوب الى نفس
الطبيعة بالذات اي المقدم على الوجود الطبيعي المنسوب الى الشيء المتكثر بالعوارض لا ينتفي
بانتفاء فرد ما ثم الافراد واما ما يطلق الى فرد واحد في التعدد بالوحدة بالجهة

الی ثلث الی المطلق ومتعدد ومتکثرة متعدد الافراد وکثیر بها لانه یستتبع بجمیع الافراد و
الاعتبارات فالحکم الی المطلق والحکم الاشخاص فیه بوجه وجوه بوجه الابد وبغیر تحقیق تحقیق
فرد ویتبقی باستغراق جمیع الافراد والبحث فتامل بدقیق النظر واحفظ فانه من خواص هذا التعلیق
انتفاء فرد

قوله
هو المطلق علی الوجه الاول آه لیس مطلق الی و تحقیق المقام ان الاخفی فی محل التقسیم
هو الی المطلق کما حققه المحشی فی حاشیته علی شرح المواقف للمطلق الی کما هو المشهور
فان المقسم لابد ان یکون واحدا بالطبیعة لان التقسیم جعلات الکثیر من الواحد المبهم
فیجب ان یوخذ من حیث العموم والاطلاق لکن الوحدة المبهمة معتبر فیه ولو اعتماد
الم یکن مجموع القسمین واحد من احدهما کما هو فیما نحن فیه فلا ینقض بما ینقسم الی الواحد
والکثیر هو الحادث والقدیم اما مطلق الشی فلا یعتبر فیه شی من المطلق والوحدة
والکثرة او سلبها بل هو متمحل علی جمیع الاعتبارات فهو واحد بوحدة مبهمة التی
المطلق وکثیر بکثرة الافراد ومسلوب عنه الوحدة والکثرة فی مرتبة الحقیقة [illegible] سا
بر المراتب الا انه قد یذکر فی مورد القسمین جنس المقسم وکون المقسم نوعا تحقیقه
کما هو هنا لان التعلیم الفهم لغنی اعد الفن فتوخذ ذلک الجنس لان اشرط شی علی الوجه
الاول یعنی مطلق الشی فحینئذ صح اسناد احکام الانواع الیه واعاد ذلک النوع المنقسم با
لحقیقة فهو ماخوذ من حیث الاطلاق والعموم کما هو المعتبر فاندفع الاشکال الذی هو
التناقض بین الکلام المحشی ههنا وکلامه فی حاشیة شرح المواقف فتامل

قوله
ولانه متوهم منها آه منشاء التوهم ما هو المشهور من ان ما یتعلق به التصدیق معتبرة
معنی القضیة فاذا فسر التصدیق بادراک ان النسبة واقعة او لیست بواقعة کان
المعتبر فی مفهوم القضیة مدرکه یعنی ان النسبة واقعة او لیست بواقعة فافهم

ان

قوله
ان التخییل والشک آه اعلم ان النسبة اذا حصلت فی العقل فلا یخلو اما ان
یکون حصولها فی الذهن لا علی وجه الحکایة عن الواقع بل من حیث انها نسبة
متصورة بین الطرفین فهو التخییل واما ان یکون علی ذلک وجه الحکایة فحینئذ اما
ان یحدث حالة للنفس یعبر عنها بالانکار فهو تکذیب والا فاما یجوز العقل
نقیضها تجویزا مساویا بالتجویز تلک النسبة فهو الشک او راجحا لعدم جعلها
لراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم والتسلیم بالتصدیق والاذعان فالوقوع بما بانها
واحدة فی جمیع هذه الصور خلافا للمتاخرین حیث زعموا ان فی صورة
التخییل والشک والوهم نسبة تقییدیة فقط وقد ظهر ان فی هذه الصور الثلث
ادراک الوقوع واللاوقوع علی سبیل التصور دون ادراک ان النسبة واقعة
او لیست بواقعة اذ المتبادر منه ان یکون علی وجه الاذعان والحق انه لا فرق انما
الا بالاجمال والتفصیل فی العبارة ورد بانه ان الشک والوهم آه والحق

اولا الاول وقوع

لما او لا فان لم یجوز العقل نقیضها فلا یخلو اما مطابق کما فی التخییل اما لا یطابق کما فی نفس الامر او لا الاول یقین والثانی جهل مرکب

قوله
لا یتعدد عنه لان العلم مبدا الانکشاف وهذا الکیفیة تحصل بعده الا تری
انهم یعبرون عن العلم بدانستن بخلاف التصدیق فانه یعبر عنه بگرویدن و التکذیب
یعبر عنه بعنوان ناگرویدن وعن الظن بگمان قوی وعن الوهم بگمان سست وعن
الشک برابر دانستن دو طرف وعن الاستفهام طلب فهم کردن وعن التمنی آرزو
بردن وهکذا النظایر ها فهذه الکیفیات مغایر للعلم بالذات ومغایر [illegible] اقسام

قوله
ها محتمة ایضا اشارة آه حیث جعل التصدیق المنطقی نفس الاذعان وما هو
یعبر عنه بگرویدن لا بالقطع وهو التصدیق اللغوی الشامل للظن والجهل والمقابل

لا الكلام الذي يعبر عنه به ما باور كردن فلا يتوهم ان ما يعبر عنه بگرويدن بمعنى تحقيق
والتصديق المنطقي يعم الظني والجهلي كما يجب فتدبر ما يخرج من الصدق اعلم
ان الصدق والكذب في اللغة يطلق على معنيين احدهما وصف القضية فيقال
هذه القضية صادقة او كاذبة بمعنى المطابقة للواقع وعدمها وثانيهما و
صف المتكلم بمعنى الاخبار بالقضية على ما هي عليه في الواقع او الاخبار بالقضية غير مطابق
للواقع وهذا باعتبار الملفوظة واعتبار المحمول للموضوع على ما هو عليه
الا ان هذا باعتبار المعقولية والتصديق في اللغة يطلق على ما هو يعبر عنه بالفارسية
براست داشتن وگرويدن وبهذا ما خوذ من الصدق بمعنى وصف القول وراست
گو داشتن وبهذا هو ما خوذ من الصدق الذي هو وصف المتكلم كما بينه المحشي وكذا الكذب
التكذيب مقابل له كما اخذ من معنى النسبة من قبيل ما شئت فقد ظهر الفرق بين هذا
معقولية على جمهور حتى ان المصنف في شرح المقاصد لم يفرق بين الثالث والثاني و
فرق بينهما وبين الاول على ما ينبغي حيث قال التصديق المعتبر في الايمان هو ما يعبر عنه
بالفارسية بگرويدن وباور كردن وراست كو داشتن اذا اضيف الى الحكم وراست
داشتن وحق داشتن اذا اضيف الى الحكم الا انه قد تبين بين ما المحشي به الفرق بينهما
بان الفرق بين المعنى الاول والثاني هو ان الاذعان في الاول متعلق بالقضية
التي موضوعها هذه القضية ومحمولها صدقها لان الاذعان بان هذه القضية
صادقة وفي الثاني متعلق بنفس القضية اي الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع وفي
نفس الامر وايضا الثاني حاصل قبل ان يحصل المعنى الاول الذاته فرد ثبت تقديم الحكم

بطلان

حوط

اي الثاني معلول

بفرق



لا

على الاول ما خوذ منها وبهذا من الصدق الذي هو وصف القضية بنا بحثه في ما نقل عنه على
على شرح الرسالة حيث قال ولعل وجهه ان الصدق من باب التفعيل ومن خواص التفعيل
انه ما خوذ منه فيعني الصدق القول نسبته الى الصدق كما في معنى التفعل في الاصل على وفق
والتسمي وراست داشتن في المعنى الثاني والتعبير عنه يعتبر في تفصيل فلا
على الثاني يكون ما خوذ عنه بهذا القول انه من الاشتقاق كما بين في موضعه كان التصديق
الذي بالمعنى الثاني ما خوذا عنه للاول بالمبالغة ولما كان معنى الاول اختلف من الصدق
الذي هو وصف القول كان المعنى الثاني ما خوذا عنه ثانيا وبالواسطة ومن ههنا ظهر وجه
تقديم في الذكر واما باعتبار الحصول فالثاني احق بالتقديم واما الفرق بين الحادث
فهو ان الاول باعتبار انه ما خوذ منه بالذات لا بالاعتبار كما في المختصر فتامل التصديق الاول
آه اي تقدم الاولية بمعنى التقدم الذاتي في الحصول ولكان متاخرا بالذكر واما قد علم
الاول كما هو ليس على ما ينبغي آه لعل الحكم بالعينية كان على وجه المبالغة بالنظر
الى التلازم بينهما فان تكذيب كل من الطرفين يستلزم التصديق الاخر وكذا التصديق
يستلزم تكذيب الاخر فتامل لا يقابل ما هو باعتبار المتعلق آه توهم بعض الفضلاء
ان مراده باختلاف النوع هو ان الاختلاف بينهما ليس بمجرد المتعلق في الحقيقة
هذا ساقط ظاهر البطلان اذ احد الاختلاف النوعي على ذلك بعيد كل البعد عن
الفهم السليم كل الابعاد ولا لقول المحشي على انهما مختلفان بحسب الماهية النوعية
ظاهرة حيث جعل التصديق نفس الاذعان وهو كيفية غير ادراكية كما بين ذلك
ان تقول آه اي في الاستدلال على مغايرتهما بالنوع وتقريره ان ماهية التصديق

يكا

تقطيب

التحقيق

التصديق الالهي

ولنب

التحو وبوالتحو

التبين

والتصديقية عند المتأخرين هو الادراك فالكل متعلق بالنسبة التامة الخبرية
اليقينية في النسبة التقييدية اولا وقوعها فهو التصديق والا فهو التصور فيما لا اعتبار
فيهما ومحط التغاير عندهم هو اختصاص المتعلق وتعلق بالنسبة الخبرية من
لوازم التصديق والتعلق بما سواها من لوازم التصور لا غير ذاتيهما لابهامهما عن افتا
العلم فهو موجود خارجي بالاتفاق وهذا ان القيد ان الامور الاعتبارية لا يحصل ان
التأييد فلان في ماهيتهما مع انهم صرحوا بالتغاير الاعتباري بينهما بهذين الاعتبارين
ولا ريب ان اختلاف اللوازم وتباينهما تدل على اختلاف ملزوماتهما في انفسهما
بحسب تلك اللوازم وليس بينهما جهة التغاير عندهم الا بهذه اللوازم وكذا اتحاد الملزومات
في انفسهما يدل على اتحاد اللوازم فالقول باتحادهما كذلك اي بالذات ويكون جهة
التغاير اختلاف اللوازم قول المتنافيين فان اتحاد الملزوم بحسب نفسه ينافي في الاختلاف
في اللوازم فقول المحشي وحكم التصور ليس متعلق كذلك ان حمل على خصوص
مع تعلق التصور بما عدا النسبة الخبرية وما عداها كان او متعدد ابدون النسبة او معها
تقييدية كانت او تامة انشائية بخلاف التصديق فانه متعلق الخبرية وحدها على ما هو
مذهب المتأخرين كان الدليل جدليا وان حمل على عموم تعلقه بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه
وبما يتعلق به التصديق ايضا كما هو الحق كان الدليل تحقيقيا بان يقال ان اللازم لماهية
التصور عموم التعلق كما هو التحقيق وخصوص التعلق من لوازم ماهية التصديق ومن المعلوم
ان اختلاف لوازم الماهية يدل على اختلاف الملزومات بالماهية فلا يكونان من
تحت نوع واحد فقوله فالقول باتحادهما اشارة الى الدليل الجدلي وهو ظاهر

بناء على ما

بناء فتأمل  كلامه في التصور آه ان لكل ماهية التصور والتصديق لوازم تخص
بحسب الماهية الكلية فان عموم التعلق وكذا خصوصيته ليس من لوازم التصور الجزئي و
والتصديق الجزئي ومن البين ان التصور والتصديق ليسا بصنفين من الادراك
لان الصنف ماهية اعتبارية وهما من الموجودات الخارجية بناء على وجود الكلي
الطبيعي فيجب ان يكون الكلي منهما حقيقة مستندة اليها تلك اللوازم فاندفع ما
يتوهم من ان تلك اللوازم يجوز ان يكون صنفية بان يكونا صنفين من العلم  اختلاف
اللوازم آه بناء على امتناع استناد كل الآثار المتعددة المختلفة الى مؤثر واحد واللوا
زم من آثار الملزومات المقتضية لها فهذا اللوازم لماهيتهما من حيث هي هي كما هو مختار
الشيخ الرئيس مع اعتبار الوجود والعموم كما في لوازم الماهية عند المتأخرين ومنهم
المحشي والشيخ ... خصوصا كما في لوازم الماهية العينية والذهنية  كما ان كلام
آه اعلم ان دلالة وحدة اللوازم واختلافها على وحدة الملزومات واختلافها دلالة
الدليل الاني ودلالة وحدة الملزومات واختلافها على وحدة اللوازم واختلافها دلالة
الدليل اللمي لامتناع تعدد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي اعلم ان احد الوحدة
محفوظة من الجانبين اما خصوص نوعها او الشخصية او الطبيعة فغير لازم الا انه
في العلة الاولى ... المحققين ... البرهان والوجدان وكذلك الخارج كما لا دقة و
لصوقه بما ... في حواشيه على شرح المواقف  وههنا اشكال آه
بناء هذا الاشكال على ثلث مقدمات ذهب اليها قدماء المنطقيين وذكر الشارح منها فقد
مبنى احدهما ان التصور والتصديق متغايران بالماهية واخرهما ان التصور
يتعلق بما يتعلق به التصديق ولا حجر فيه فيتعلق بكل شيء وفي كلاهما خلاف المتأخرين

دفع لشبهة ما ذكره المحشي من ان العلم والمعلوم متحدان بالذات بناء على حصول الاشياء
بانفسها في الذهن خلاف للقائلين بالشبح والمثال لان المعلوم عنده هو ذو الشبح المغاير له بالذات
كما هو المشهور والجواب الحق عندي فيلزم ان التصديق كيفية غير ادراكية مغايرة بالذات لما
يتعلق به والعلم في مسئلة الاتحاد يعني الصورة العلمية فلا يلزم الانكار من المقصود والتصديق
بل هو ومن المصنف في ذلك حالة غير في تقسيم العلم اليهما مسامحة والجواب الثاني ذكره
المحشي ومعناه هو مبني على ان الكيفية من القوابع الحالة الادراكية وهو قول مستند الى
ذاع التصديق من اقسام تلك الحالة اليه مسامحة عنده كما لا يخفى مع اجزاء
القضية كانه مبني على القول بتغايرهما بحسب التعلق فقط على ما عنه المحشي وهو التباين
بين التصور والتصديق بحسب التعلق وقد ابطله البرهان ثم ارادوا ابطال ما هو المتفرع على
من القول بتعدد النسبة في القضية بشهادة الوجدان بان المفهوم منها ههنا ليس
الا نسبة واحدة ولا تفتقر انعقادها الى نسبة اخرى وبا قامة البرهان المحكم في بحث
التصديقات حيث قال الا ترى ان الحكاية عن الواقع تحصيل النسبة الحكمية ولا مدخل
فيها النسبة الاخرى ولكانت هناك نسبة اخرى هي مورد الوقوع واللاوقوع وتقابلها نسبة
ناقصة لا تتعلق الا بالطرفين فمورد هما ما لا ان يلاحظ ويؤخذ بحيث يكون من احدهما منتسبا
ان يكون ذلك المورد مستقلا او يجعل ذلك محكوما عليه او به
صنهما فيعتبر نسبة اخرى بينهما كما يدل عليه عباراتهم المشهورة ان النسبة ما قوة لو
ليست ما فوقه الحكم على في عباراتهم المشهورة انما ان النسبة يجب ان تكون مستقلا
وقد نقل الشيخ وانهم اثبتوا النسبتين حيث قالوا ان في صورة الشك قد تصور نا
النسبة بدون الحكم اذ علم يتصور النسبة لا يحصل الشك وعند ادراكهم

بجزم

يقتضي ادراك حاصلة ادراك اخر بشهادة الوجدان لا يزول ادراك ويحصل ادراك
آخر بدله وما قيل فيه بان الوجدان يدل على ان الدرك في الصورتين واحد والتفاوة
في الادراك اذعان لعزه وقد يقال المحشي التوفيق في حاشيته على شرح الرسالة ان الظن
واليقين والشك والوهم اما كيفية ادراكية وعند ارتفاع الشك يزول الادراك
السابق ويحصل ادراك آخر بدله او كيفية غير ادراكية لاحقة بالادراك فعند
زوال الشك يزول حالة سابقة ويحصل حالة اخرى اقول وقولهم وعند ارتفاع
بقطع الادراك نبه الحاصلة ادراك آخر فمن زوال الشك منها فصح بطلان
غير جامع للتصديق والادراكات الحاصلة عنده باقية عند التصديق فان
عندهم كيفية غير ادراكية مقارنة لادراك النسبة التقييدية لا مجرد ادراك
النسبة اي مع التصديق واما التصديق فهو اما القول ادراك النسبة الخبرية
كيفية لازمة تركيا يظهر كلام بعضهم فقولهم بتعدد النسبة مبني على القول بالتباين
بينهما بحسب المتعلق سواء كان ما هو تباينين بحسب الماهية ايضا او لا ولا مدخل فيه
لاتحادهما بحسب الماهية ولذا قال المحشي كانه مبني على القول بتغايرهما
بحسب المتعلق فقط اي لا بحسب الماهية على سبيل الاحتمال المظنون لمناسبة
الشي مبني على ما هو المفهوم الصريح من قولهم من ان الشك كيفية لاحقة بالادراك
فكذا الاذعان فمن اصلها ان التفادة في الادراك بحسب الحق انه بالشك
الاتم بالاذعان بجواز زواله في المدرك فهي بالحقيقة هو المتفق الثاني فيهما
فقسمة المحشي وما ورد المحشي بين الاحتمال بين الصحيح وغير الصحيح توسعا وتجاوزا

قوله

لعل مقصوده من هذا ليس غرضهم من هذا الكلام اثبات النسبتين المتغايرتين
بالذات بل النسبة الواحدة من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول باعتبار
وقوعها اولا وقوعها الى وجه الاخبار والانشاء يتعلق بها الشك
من حيث انها واقعة اوليست بواقعة اي على وجه الاخبار على ما هو عليه والايجاب
ما هو عليه يتعلق بها التصديق وقيل اي النسبة الواحدة باعتبار تعلق الادراك
بها بدون الاذعان من المعلومات التصورية وتسمى بالنسبة الحكمية وباعتبار
تعلق الاذعان بها من المعلومات التصديقية تسمى بالحكم واعترض عليه المحشي بما
نقل عنه على شرح الرسالة بان التغاير في هذا التقدير يتحقق بعد تعلق التصور
والتصديق فيلزم من يكون متعلق التصديق بعينه متعلق التصور من غير ان يكون
بينهما تغاير اصلا وذلك خلاف مذهبهم على ان القضية من حيث هي مع قطع
النظر عن ان يكون مصدقا بها مشتملة على الحكم الذي هي النسبة التامة الخبرية
التي هي مناط الحكاية على امر واقع فهي قول ليس مقصودهم بيان الفرق بين
متعلقيهما بحذف الاعتبارين بل غرضهم ان التسمية بالنسبة الحكمية هو كو
نها من المعلومات التصورية والتسمية بالحكم وكونها من المعلومات التصديقية
منوطا بحذف الاعتبارين فيجوز ان يكتفى التغاير بين متعلقيهما
منوطا بغيرهما واشتمال القضية في غير صورة الاذعان على الحكم مع اهلهم عليه
الحكم فتدبر وقد ينقل بان النزاع بين الفريقين في معنى الوقوع واللاوقوع الى
ايضا فعند القدماء عبارتان عن الايجاب والسلب وعند المتاخرين عبارتان

على

والانتساب

على المطابقة وعدم المطابقة فهما ليسا خارجتين عن مفهوم القضية بخلاف فرق
عندهم يعني الاذعان بحيث القضية وبين الاذعان بان معناه مطابق للواقع
ولعل قول المصنف بعدم الفرق بين التصديق على الاول والثاني مبني على هذا
وكذا قوله ان في الشك تردد في اصل الحكاية الا ان يقال المطابقة التي هي
مفهوم القضية يجب ان يكون المحمول ثابتا للموضوع في نفس الامر واذا فهم
من قضية زيد قائم مثلا ليس الا ان زيد قائم في الواقع ولا يحتمل عدم المطابقة
وكذا في السالبة الا ان يكون مضمون القضية محققا في نفس الامر وليس محققا
فيها ليس يدل احتمال الصدق والكذب والفرق ظاهر وبهذا تحقق المحشي فيما نقل
عنه على شرح الرسالة ان مطابقة القضية للواقع او لا مطابقتها اذ قد يقال
خفاء ان مع كونها حكاية عنه وعدمه ولا ريب في ان كل قضية انما هي
حكاية عن الواقع وليس معنى المطابقة الماخوذة في تعريف التصديق
باذعان بان المعنى الذي يحضر في النفس مطابق لما عليه الامر في
نفس الوجود الا ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر على وجه الاجمال
لا حصول ان معنى القضية مطابق للواقع على وجه التفصيل فالمطابقة بهذا
المعنى ليست خارجة عن مفهوم القضية واما المطابقة بمعنى كونها حكاية
واقعة اي محققة في نفس الامر فهو خارج عن مفهوم القضية وتعين التصديق
بها انتهى بالاولى اللازم وعلى هذا قول المحققين ان الصدق والكذب للكلام انما
لان عقليا انه في الشك تردد في هذه المطابقة التي هي من عوارض الحكاية
واقعة اي محققة في نفس الامر لا في المطابقة بمعنى انها حكاية فما قاله وقف

قوله هذا التفصيل ركيك آه المقصود ان النسبة الجزئية امر مجمل بسيط يعبر عنه
بجملة العبارة التفصيلية ههنا اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
فالاجمال والتفصيل ههنا بحسب العبارة والتعبير عنه بالعبارة التفصيلية
لا ينافي الوحدة والتجرد فتامل قوله لا يمكن فيه آه تحقيقه ان المأخوذ
مع عدم الاذعان مجرد عنه في نفس الامر مطلقا والمأخوذ مع عدم اعتبار اعتبار
وان جوز اقترانه به في جليل النظر لكنه يجب خلوه عنه في نفسه وفي الملاحظة التي هي
طرف الخطاء والصواب وهي من مواطن نفس الامر فلا يمكن علمه التصديقي لان العلم
التصديقي المكتسب بالكيفية الاذعانية من حيث هو مكتسب بها بعنوانه
الاذعان اذ لا معنى لاعتباره الا حصوله فيه فلا يمكن فيه خلوه عنها في شيء من
الوجود في نفس الامر والا لزم بطلان الشيء مع فرض وجوده والوجود في تلك الملا
حظة مفهوم التصوري دون المكتسب بالاذعان ففي العلم التصديقي لا يمكن اعتبار
عدم الاذعان ولا عدم اعتبار الاذعان وفي غيره يمكن كلاهما فتامل هذا الحكم نظر
قوله المثبت آه اعلم ان المقصود ههنا ليس نفي كسبية الكل فقط بل مع نفي بداهته
حتى يلزم انقسام كل منهما الى البديهي والنظري فهذا الكلام يفيد الحكم بنفي كسبية الكل
فقط على التقدير ونفي بداهته فقط على التقدير الاخر ولا يمكن فيه الجمع بينهما حتى يكون
ثبات النفيين فهو بنظيره بملاحظة كل واحدة منها فيه على سبيل البدل ثم انه يحتمل فيه
بعد ثبوت انقسام التصديق ايضا دون التصور اذ بداهة الحكم لا يفيد نفي كسبية
التصور وكذا نظريته لا يفيد نفي بداهة التصور آه الا ان اراد بالحكم في ترديد
القضية بجميع اجزائها وح لا يتم الحصر في التقديرين المذكورين لجواز ان يكون
لا

عمن القوارة

قوله القضية بجميع اجزائها بديهيا ولا نظريا فتدبر فلا بد فيها من اي قوله ان كان الحكم
بديهيا كان نفيا لكسبية الكل وان كان نظريا كان نفيا لبداهة الكل من
التصور بوجه آخر لعله بمراد كان الاولى لتحصيل المجهول التصوري والمجهول
التصديقي لا بد فيه من تصور اليه بوجه ما والتصديق ما بالفكرة لانه حركة
اختيارية والفعل الاختياري يجب ان يكون مسبوقا بهما فعلى تقدير
نظرية جميع التصورات يكون هذا التصور ايضا نظريا وعلى تقدير نظرية جميع
التصديقات يكون هذا التصديق ايضا نظريا فينقل الكلام الى هذين النظريين
وهكذا فلا يحصل النظر فضلا عن النظري فتامل ليس يمكن ان
قوله ينقل الكلام آه قد تكلف في تقريره بتمهيد مقدمة وهي ان التصور عبارة
اولا عن مجرد التمثيل الذهني مع عزل النظر عن كونه مطابقا ولا لانه تصوير
محض بخلاف التصديق اذ لا يعتبر في مفهوم المطابقة واللامطابقة من حيث
فا كونه حكاية عن الواقع فالمطلوب في كسب التصور والانكشاف علمه
مجرد الارتسام في الذهن وفي التصديق الوجود والعدم الرابطين حا
كيان عن الواقع اذا عرفت هذا فنقول لا يمكن الانتقال عن مجهول الى
التصديق بالشيء ما لم يقترن ذلك المعنى بالوجود الرابطي او العدم الرابطي
لكن بالوضع لشيء او الحمل عليه والا لم يفيد حصول التصديق لان علمه
بنسخة ح وما يترتب حصول علمه يجب ان يكون معتبرا باحد ذينك الاعتبارين اذ ما
يكون علمه بالشيء باعتبار لا يفيد حصوله مع عدم ذلك الاعتبار فليس حكمه كذلك

الوجود والعدم واحد في افادة التصديق بان يكون ذلك المعنى بحيث يحصل
في الذهن مغايرا لحصول ذلك التصديق سواء وجد ارتباط ذلك المعنى مع
الغير ايجابا او سلبا او لم يوجد فلا يقع بالمفرد الذي هو معناه وافراده
بمجرد التصور الا المطالب التصورية والا المطالب التصديقية كفاية من غير تحصيل احد الاعتبارين
سواء كان العقد طلبا بسيطا بان يحمل عليه وجوده في نفسه او طلبا مركبا بان
يعتبر وجوده على حال تعلقه بالغير بالوضع او الحمل الا ترى ان الاوسط من
حيث تعلقه بالاصغر والاكبر يفيد ثبوت الاكبر للاصغر او سلبه عنه وان لم يوجد
كذلك لم يفيد بخلاف افادة المفرد للتصور فانه باعتبار نفس حصول الذهن
من غير مدخلية احد ذينك الاعتبارين يفيد تصور الشيء الذي هو ايضا
تصوري بحت فلا يرد عليه شيء مما اعترض من هذا البيان كما يدل على
امتناع اكتساب التصديق من التصور كذلك يدل على امتناع العكس فتامل بل
بدقة النظر    قوله وانا قلنا [illegible] بهذا الاستدلال اخرى على الملل لانه غير منتج
بظاهره على ثلثة اصل الاول ما تقرر عند المشائين بناء على قولهم بالجعل
المؤلف من ان المعلول وكذلك العلة ليس الا الهيئة التركيبية والثاني
ان ما هو معلول بحسب طرف فهو بحسب ذلك الطرف يجب ان يتحقق فيه
والثالث ان المعلول في التصديق ليس شيء من حيث هو هو لانه لا
للمعلولية عندهم ولا من حيث حصوله للذهن لانه من باب التصورات بل
بل هيئة تركيبية ذهنية وهي صورة النسبة التي هي حكاية عن الواقع ولو [illegible]

الى الصورة القائمة بالذهن لكون القضايا انما هي بالنسبة الى وجود
الطرفين في الخارج فيكون الهيئة الحاصلة منها وعن وجودها في الذهن
خارجية من باب المطالب التصورية واما الهيئة الحاصلة من اسناد المحمول
الى الموضوع الموجود في الذهن ايجابا او سلبا فهي هيئة تركيبية ذهنية
حاكية عن الواقع من باب المطالب التصديقية فالمعلول في التصديق
هيئة مركبة لكنها خارجية اذ المعلول فيه ليس شيء من حيث هو هو
لانه لا يصلح للمعلولية عندهم بل باعتبار حصولها للذهن او حصول صورة
الموقوف [illegible] الذهن علة لحصول صورة الموقوف بانتقال الذهن وهي ذهنية
خارجية [illegible] بهذه الاصول يلزم امتناع اكتساب التصور من التصديق
وبالعكس [illegible] الدليل [illegible] فيه [illegible] الجرح والتعديل
[illegible] المتناظرين    قوله على ما تقرر عند المشائين اه انت
خبير بان القائلين بالجعل المؤلف لم يذهبوا الى ان العلة هي الهيئة
التركيبية بل مفادها [illegible] انها ليست مفادها هيئة ولو كانت
من العليات التركيبية بل مفاد الهيئة البسيطة وكذلك ذهبوا الى ان
المعلول مفاد الهيئة التركيبية الحاصلة من الماهية ووجودها عن
المحكي عنه للهيئة البسيطة لا نفس الهيئة الحاصلة من الموضوع والمحمول
وجودا كان او غيره والمعلول في التصديق هي الهيئة الماهية الحاكية
الحاصلة من موضوع ومحمول كان دون المحكي عنه والشيء الذي بهما بالذات

كما حققه المحشي الدواني الا ان يقال ان المراد بالمقاد والمحكي عنه هي النسبة بحسب
حصولها في نفسها مع قطع النظر عن خصوص الوجود في الذهن فالمطابقة
بالفتح هو المطابقة بالكسر والتغاير اعتباري فتذكر واليه اشار بالجاعل القائل
البسيط لا ينكر استناد الهيئة التركيبية الى العلة مطلقا كيف وهم معترفون
بان قوام نفس الماهية وتقومها مستند الى الجاعل في الذات واما
خلط الماهية بالوجود فهو مستند الى سائر العلل ومن هنا اطلق على الفرق
بين الجاعل والفاعل فيجوز ان يستند قوام الصور الذهنية كلها الى المبدأ الفياض تصور
من وجودها الذهن كما في الحقائق التصورية والوجود الرابطي والعدم الرابطي
الرابطي اعني الصورة النسبة الحاكية في التصديق تصويرها يترتب على سائر العلل
والمبادي فهذا الدليل لا يتم على القول بالجعل المؤلف بل البناء عليه يوجب
ان يكون للمعلول هيئة تركيبية وبين الصورة الذهنية وبين وجودها مطلق
في الذهن لا صورة تتوجه المحمول للموضوع او سلبه عنه مطلقا الا ان ما
تخلف بانه ذكر ما تقرر عنده انه تبين منه ان العلة هو الوجود وكذا المعلول
ومن القول بالجعل المؤلف ههنا ليس للاستناد الدليل عليه بل تصوير
جهة المعلولية في التصور والتصديق على وجه التمثيل والتشبيه ويندفع
الجعل وجد من راسه فتفكر وكذا العلة الخ هذا منقوض بلوازم الماهية قوله
فانها عند الشيخ عوارض معلولة لنفس الماهية المتقررة حين تقررها
دون وجودها الا باعتبار الوجود الخارجي خصوصا كما بين في موضعه اللائق بها عموما

بان المحشي الدواني حققه في حواشيه على الشرح الجديد وهي كلامه من عدم مدخلية
الوجود في لوازم الماهية عدم مدخلية خصوصيات احد الوجودين لا
لا المطلق الوجود وبالجملة المقتضي لها هي الماهية الموجودة في الجملة
بعد خلطها بالوجود المطلق وجوب كون المقتضي مخلوطا به عند الاقتضاء
والتاثير اذ لولا وجوده لم يكن الاقتضاء كيف ولوازم الماهية آثار
وما يترتب عليه الآثار هو الوجود فتامل قوله بحسب الظرف قوله
اه المراد بالعلة ههنا المبادي القريبة التي منها يستفيد المعلول
وجوده سواء كانت باقية معه او لم تبق كما ابروا النقض بالعلة
الغائية التي بحسب وجودها في الذهن علة لوجود المعلول في الخارج لانها
علة لفاعلية الفاعل فاما الصورة الذهنية التي تحصل وجودها في الذهن
من المبدأ الفياض للموجود في العين فهي من الاعيان الخارجية بالنسبة
الى الله تعالى الا ترى ان علمه تعالى بها علم حضوري وهو نفس صورة الخارج
والنسبة الاذهان كلها او ما فيها الى الله تعالى كنسبة الارضين والاكمة
والموجود وما فيها اليه جل شانه ويمكن ان يقال ان الصورة الذهنية بحسب تخ
حصولها للذهن الهيئة الخارجية فانها من الواجب تعالى الا ان تركيبية
ان بعضها مستقلة لهيئة خارجية اخرى يترتب حصولها عليها كحلول الحروف
بالكسر والموقوف بالفتح وبعضها يكون منشأ الانتزاع هيئة ذهنية اعني
النسبة الرابطية كما ترتب انتزاعها بالبداهة عن نفس الصورتين

في الطرفين مع قطع النظر عن حصولها فيه بحيث يكون علة كنه
من اتحاد وجهي في نظري ما ثم لعدم الجهة الذهنية قد تستتبع بالنفس أم قبلها
الجاهلية وتهيئة أخرى مترتبة عليهما ومستفادة منهما فهي مستندة
إليها لذاتهما من غير تأثير مستأنف من المبدأ الفياض فلا إباء في ذلك
استناد حصول جميع الصور للذهن إليه فتفكر فلم تحتاج إلى تدقيق
النظر ضرورة أن ما هو مقصود في باب المعلومات موجود العلة
لا قبل وجود المعلول المعلول والأمر لا يحصل بمجرد وجود الشيء الذي
المنفصل المعدة الغير جودة بعد وجوده قبله على أنها ليست هي العلة
المقربة لبعض ذاته المعلول ووجوده لأنها المقربة للمادة في حصولها
المعلول فيها من مباديه وأما عدم المانع فهو كاشف عن أمور وجودية
بل الصورة العلمية المركبة آه أقول بل تعلق الإذعان بها لا حصول
نفس تلك الماهية فإنها ربما تحصل قبل إقامة الدليل عليها كما في صورة
الشك فالمراد حصولها على وجه الإذعان فافهم على تقرير نظرية الكل
أي على فرض نظرية جميع الأنحاء التصورية سواء كان بالكنه أو بالوجه أو كنه
الشيء أو بوجه الشيء لا يمكن اكتساب كنه شيء السواد لكان النفس فقد عما أو
حادثا ولكان للمفروض في الآخرين محالا في نفس الأمر لأنهما لا تتر
تبان على النظر فلا يكون إلا بديهيين كما بين في موضعه فعلى ذلك
التقدير يكون طرق الاكتساب مختلفة بالضرورة لأن الأول يجب

قوله
قرينة
قوله
قوله

فيها

فيها تحصيل صورة يكون مرآة الملاحظة ما قصد تحصيلها بها بخلاف
الأخريين ولا يلزم الانقلاب لئن يكون المقصود بالذات متصورا
بما هو العرض فيهما على التقدير الاكتساب يترتب حصول صورة بالذات
على حصول صورة أخرى كذلك على سبيل الاستعقاب والاستتباع من غير
أن يكون إحداهما مرآة الملاحظة الأخرى فيهما المقصود بالذات فيكون النظر فيه
الترتيب النتيجة على الدليل في الاكتساب لا ينحصر لتمامية الحصر لطرق الاكتساب
في الحد والرسم الذين هما مرآتان لملاحظة المحدود والمرسوم مبني على كون الأخريين
بديهيين كما هو الواقع … الغير نظرية … الفضلاء … ومبني على التزام له
الانحصار … آه المكتسب بعد كونه مرآة لملاحظة المكتسب ثم يستعقب حصول
صورة ذلك الشيء المكتسب بالذات وقد لا يستعقب في الاكتساب الآخرين
يكون على نحو الأول فيستلزم العلم بالكنه للشيء العلم بكنه ذلك الشيء بأن يحصل
وهو بنفسه ثم إذا تمثل الشيء بنفسه في الذهن يكون مرآة لملاحظة شيء آخر
ولا ثم يستعقب حصول ذلك الشيء الآخر بالذات وهكذا التقدير لا يمكن
الاكتساب كنه شيء آه أي لا يمكن تحصيل حقيقة شيء بطريق النظر بعنوانه مجملة
كما إذا تمثل الإنسان مثلا بنفسه في الذهن أو مفصلا كما إذا تمثل بحده فتعم
البيان للعلم بكنه الشيء والعلم بالكنه وإذا لم يحصل شيء آه أراد بحصوله الكنه
تمثله في الذهن بنفسه أو بحده بجميع أجزائه ولست مراد من العلم بالكنه

قوله
الاكتساب
قوله

بخصوصه ولا ابطل الملازمة فان تصور الوجه انما هو علم بالوجه لا تصور بكنه
الشيء فلا بالكنه ولا يلزم من امتناع التصور بالكنه امتناع التصور بكنه الشيء مطلقا
فلا يمتنع التصور بالوجه فتامل قوله كنه الشيء الآخر مرآة فان جعل مرآة لملاحظة قوله
ذلك الشيء كان علما بالكنه وان لم يجعل مرآة له فهو بالنسبة اليه وكذلك بالنسبة
الى ذلك الشيء اذا لوحظ مع كونه حقيقة لم بالكنه الشيء وان كان بالقياس الى ذي
الوجه علما بالوجه او بوجه الشيء على ذلك التفصيل فافهم قوله فاذا لم يحصل كنه او حقيقة قوله
ما من الحقائق بحقيقته كانت بسيطة او مركبة مجملة كانت او مفصلة وهذا
قرينة على ان المراد بتحصيل الكنه في الملازمة الثانية ما يعم كلا نحويه قوله قوله
لان الاكتساب كذا اي تحصيل حقيقة كل شيء بالنظر والاكتساب الحاصل من
ان يكون مسبوقا بتصوره بوجه ما لان الاكتساب بالنظر من الحركة
الاختيارية للنفس ولا بد فيها من تقدم التصور المطلق بوجه ما لامتناع طلب
المجهول المطلق فكذلك التصور على ذلك التقدير موقوف على اطراف الزمان
من الازل الى حد معين وهو مبدا زمان الاكتساب بالكنه فلو فرض
حصوله لكان زمان الاكتساب محصورا بين المبدا والمنتهى فيلزم
تحصيل امور غير متناهية هي مبادئ ذلك في زمان محصور سواء
كان النفس قديما او حادثا قوله وهذا الجزء من هذا البيان يجري في قوله
كل كنه بفرض حصوله بالنظر وان كان وجها لشيء آخر فاذا كان لكل

ذا وجه

واذا كان لكل وجه لشيء كنها لشيء آخر فلا يمكن تحصيل الوجه ايضا وهذا
تمام البيان في الملازمة الثانية قوله وانت خبير بما فيه اذ لو جاز ان في قوله
الاكتساب تصور الشيء بالحد والرسم لا بد من التوجه بالذات نحو المجهول
الذي قصد تصوره وتحصيله بهما وهذا التوجه متقدم على حصول الرسم
والحد لانه قبل الحركة الى المطالب من المبادي فلا بد من معرفته بوجه ما لامتناع
التوجه الى المجهول المطلق ثم لا بد من التوجه الآخر بالذات نحو المبادي
المخزونة قبل الحركة منها الى المطالب ثم لا بد عند تصور الشيء بالحد والرسم
من توجه وقصد آخر متعلق بالمعرف بالفتح بالذات وبالمعرف بالكسر بالعرض
فههنا تصور واحد بالذات للحد والرسم وبالعرض للمحدود والمرسوم وقصد
واحد على عكس ذلك التصور وهذا التوجه الآخر نحو المطلوب بالذات والى
الكنه والوجه بالعرض فلا يمكن الا بعد حصولهما بالذات والتصور بكنه الشيء
فلا بد ان لا يكون مسبوقا بتصور الكنه والوجه بوجه آخر حتى يكون مرآة لملا
حظتهما اذ لا يلزم من كون الشيء بالذات متصورا بالعرض والمقصود بالعرض
مقصودا بالذات في التصور وهو منصوص عليه فيما تصور بكنه الشيء بحيث
يصير مرآة لملاحظة ذلك الشيء وهذا النحو من التصور لما لم يكن متصورا
بالذات بل بالعرض لم يسبق التصور بوجه آخر يكون مرآة لملاحظته
فيجوز ان يحصل هذا النحو من التصور للوجه السابق على فرضية نظرية الكل
باطراف الزمان من الازل الى حد معين في حصول مبادية الغير المتناهية

على وجه الاستيعاب والاستتباع للسابق بحسب حصوله بنفسه بحصول الآخر بعينه
حتى يكون التصور بكل واحد منهما تصورا بكنه الشيء او بالجملة على التقدير الاول
جميع الشيء والتصور يكون المجهول الا على اقسام فمنها ما يقصد بالذات
ويتصور بالوجه فقط كالمط في العلم بالكنه والعلم بالوجه ومنها ما هو مقصود بالعرض
ومتصور بالذات كالمط في العلم بكنه الشيء اذا كان الملحوظ الاجمالي فيه مرآة الملاحظة
شيء ولا بد في الاول ان يكون مسبوقا بتصوره بوجه آخر بخلاف الثاني
لعدم التوجه اليه بالذات عند الاكتساب ومنها ما هو مقصود بالذات
ومتصور بنفسه كما في العلم بكنه الشيء اذا لم يكن الحاكي فيه بنفسه مرآة الملاحظة
الشيء وهو ايضا غير مسبوق بتصوره بوجه ما ثم لتطلب حصوله بوجه آخر
والا يكون متصورا بالعرض فهو في نفس الامر اما ممتنع الحصول او بديهي فلو
فرض نظريته لكان طرق حصوله كما في القسم الثاني حصول امور متساوقة
بحيث يستلزم حصوله بنفسه فكلام القسم [illegible] في امتناع التصور بالكنه فهو
امتناع مطلق بمعنى ان الشيء في الذهن سواء كان بنفسه او بحده حتى يلزمه امتناع
تصوره بالوجه السابق عليه فان قلت الوجه السابق لما كان مرآة لملاحظته
المط فتصور المط بهذا الوجه يجب ان يكون مسبوقا بتصوره بوجه آخر وهكذا
لامتناع التوجه نحو مجهول عنه مطلقا وان لم يكن تصوره بكنه وذلك الوجه مسبوق
فابه [illegible] الكلام في امتناع تصوره بالوجه السابق على تصوره بالكنه بيان
ذلك الوجه مسبوق بالبيان فيه الخ قلت تصور الشيء بالوجه لا يجب ان يكون

مسبوقا بتصوره بوجه آخر الا اذا كان مقصودا بالاكتساب بالقصد كما في
الرسم فهو حينئذ من مبادي العقل الاختياري بعض الاكتساب بالقصد فيها
وبه لا يجب ان يكون المتصور بالقصد والتحصيل فيجوز حصول ذلك الوجه
بدون الحسبة الالتفات الى الشيء المطلوب بوجه آخر متوقفا على حصول امور
غير متناهية متعاقبة سابقة بتحصيل الا حينئذ يلزم تحصيل ذلك العلم
بحيث يصير مرآة لمشاهدة المط فالاكتساب النظري بالتقدير نظرية جميع
لا تحقق التصورية فقد يكون بالقصد وهو مسبوق بتصور المط بوجه ما وقد
لا يكون بالقصد وهو غير مسبوق به وبما كان ذلك الوجه حاصلا من غير
الاكتساب بالقصد بحيث يصير مرآة لملاحظة الشيء لا يمكن ان يقصد اليه
بالذات وهذا يجب لان التصور بالكنه في العلم بالشيء بالكنه ليس تصورا بالكنه
حتى يسبقه التصور بوجه ما بل المقصود بكنه الشيء بحيث يصير مرآة لملاحظة ذلك
الشيء فيجوز ان يحصل هذا النحو من التصور كما قلتم في حصول علم التقدير الحقيقة
باختلاف الزمان من الازل الى حد معين منه في حصول علم [illegible] الغير المتناهية
على وجه التعاقب حتى يحصل هذا النحو من التصور كما قلتم في حصول التصور بالوجه
السابق عليه [illegible] بعد تسليم حصول الوجه السابق بنفسه في الذهن بحيث
يصير مرآة لمشاهدة المط باختلاف الازمنة الغير المتناهية في حصول مبادئ
[illegible] الغير المتناهية لا سبيل الى منع التصور الشيء بالكنه لان وجه الشيء
فهو كنه لشيء آخر فاذا حصل ذلك الوجه بنفسه في الذهن يصير مرآة

لما خطته ذلك الشيء الذي في تلك الوجه كنهه كان جهلا بالكنه لذلك الشيء فلا تم
الكلام في امتناع التصور بالكنه البتة الا اذا كان مقصودا بالاكتساب
ابتداء او بالجملة الفرق بين التصور بالكنه والتصور بالوجه بكون الاول يجوز
في تصور الشيء بوجه ما دون الثاني تحكم فان تم الكلام المحقق فيتم فيهما بلا
اختلال والا فلا يتم في شيء منهما ويمكن الجواب بان حقيقة الامر كذلك و
هكذا نقل عن الشيخ ايضا لكن ما ذكر في امتناع التصور بالكنه يجري في امتناع
التصور بالرسم ايضا فلا وجه لتخصيصه بالكنه ولكن غرض الشيخ ان تحصيل
علم الشيء بالحد لو ان لم يكن شيء من مباديه حاصلة بطريق الاكتساب بالقصد
الاول لكن ابتداء الامر محال لا يمكن على ذلك التقدير وكذا الحال في الرسم فيتم
الكلام فيهما خاصة لان الوجه السابق عليهما لا يهمهما من حيث انهما مبادي الاكتساب
لا يجب ان يكون مطلوبا بالقصد الاول وان كانت حصولها على تقدير النظر به
مترتبا على التعاقب الامور الغير المتناهية الحاصلة في ازمنة غير متناهية من جهة
واختيار وانما خص الكلام بالتصور بالكنه لانه عمدة في تحصيل النظريات والخواص
انما تطلب بالضرورة عند تعذر تحصيل الكائنات الحقائق وقد ههنا قبل الرسم
يصح في جواب ما هو توسعا واضطرارا لا حلقه اذا اريد بالكنه ما يعم الحد والرسوم
ايضا ولا يتوجه عليه كلام السيد السند وهو ان اللازم استحضار المبادي القريبة فان
كون الكل كسبيا مع التسلسل يستلزم ان يكون اكتساب كل مطلوب بعلم آخر وهكذا
واما احتياج تلك الاكتسابات والعلوم التي تعلقت بمجارفة و[illegible] ادنى زمان
منشاه

منشاه فليس بلازم بل يجوز حصولها متعاقبة في زمان غير متناه لان الكلام في تحصيل
الكنه من ابتداء الامر بحيث لا يكون شيء من مباديه حاصلة ثم فكر في هذا المقام فانه
قوله من مزال الاقدام ؛ وما قيل آه هذا مما نقل عن الشيخ في الشفاء ورد عليه بعض
الفضلاء ولا كر الشيخ شنع عليه حيث قال ؛ فكيف يحصل آه وفيه انه منقوض
بالرسم التام المركب من جنس القريب والخاصة وبالرسم الناقص المركب منها ومن
الجنس البعيد لان تصور الشيء بالرسم تصور بالوجه وبالحد تصور بالكنه مع
تركبهما في الجنس ويندفع بان مراد القائل في المبادي في كل مرتبة من السلسلة [illegible]
غير المتناهية للكنه [illegible] بعض الكنه وليس المراد بعض اجزائها
المختصة بالكنه على تقدير نظرية الكل لان المشاركة في بعض الاجزاء اذا كانت
غير متناهية لا يفيد غرضه لان الاجزاء الباقية المختصة بالكنه على تقدير نظرية الكل
مكتسبة من مباديها المختصة بها وهي غير متناهية ايضا اذ الكلام جار فيها على ذلك
التقدير من كل [illegible] اجزاء غير متناهية والاشتراك بين الوجه والكنه في الحد التام في اي
مرتبة فرض من المراتب الا المتناهية ابني اعدها اذ وجد الحد لوجد الحد وهلم جرا عاديا
اجزاؤه الى آخرها بالذات فضلا عن الاشتراك في المبادي القاصرة المتناهية فتفكر فانه
قوله غامض ؛ فيلزم تحقق ما بالعرض آه توضيحه ان الكسب على تقدير التسلسل لا ينقطع
الى التصور بالذات فيكون كل واسطة تكون في العلم فيلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات
واما على تقدير الدور فيتوقف الشيء على نفسه بمرتبة او بمراتب لكن يجب الانعكاس في التوقف يلزم ان
يكون متصورا بالعرض ايضا فيكون كل من الموقوف والموقوف عليه متصورا بالذات وبالعرض

ما بالنسبة الى الآخر وكلاهما ممنوعان بالضرورة فتدبر لا يخفى عليك ان هذا انما
يجري في الكسب التصديقي بالكنه او بالوجه في التصور بكنه الشيء اذ يجوز ان يكون تصورا
تصور نظريا يكون كسبه من المبادي والمطالب فيهما مقصود بالذات كما مر في التفصيل
المطلع لا يخفى ان هذا يجري في الدليل ايضا من غير الحاجة والطلب الدور والتسلسل لان
الاستحالة اللازمة منهما وهو كون كل واحد منهما مقصودا بالذات وبالعرض معا والتحقيق
ما بالعرض دون ما بالذات هذا بين لا سترة فيه فاحفظها    فانه لا يتم آه تفصيله
ان مقدمات الدليل عليه بحيث مساوية للمطلوب في عدم تسليم عند الخصم فلا ينقطع
الكلام معه ولا يتم الدليل عليه بحيث لا يبقى له مجال المنع والاستفسار الا بدعوى البدا
هة فيهما وفي اطرافها اذ بعد هذا الدعوى لا يسمع المنع والاستفسار لاختصا
صهما بالنظري فاندفع ما اورد عليه ان التوقف على دعوى البداهة ممنوع بل يكفي
دعوى المعلومية فتدبر    لا يخفى انه لو تم آه اعتراض آخر على الشارح بانه لو تم تلك
الدعوى بمعنى انها لقصد انقطاع الكلام معه لدل على عدم صحة الاستدلال به لاشتماله
ح على ضرب من المصادرة لتوقفه على مقدمة مساوية للمطلوب في عدم التسليم وهي د
عوى بداهة المقدمات واطرافها لانها بمنزلة دعوى نفس المطلوب لاشتماله على الحكم والتصورا
الطرفين فمن يقول بكسبية الكل لا يسلمها بل لا ينقطع الكلام معه عند تلك الدعوى الظاهر وا
لمراد لضرب من المصادرة شبهها لا حقيقتها لان العلم ببداهة المقدمات واطرافها
لا يتوقف على العلم بالمطلوب اعني نفي كسبية الكل او ببداهة بعض المعلوم من التصورا
ت والتصديقات وان كان تلك الدعوى في الواقع موقوف على صدق المطلوب في الواقع ويجوز ان يحصل

العلم

العلم بالمطلوب بلا توقف عليه في نفس الامر على علم الخصم موقوف على صدق المطلوب في نفس الامر
لا على العلم به ان علم المقدمات وعلم اطرافها فلذا العلم فقد تكون بداهتهما بعيدا مع دعوى
ان بعض العلوم بديهي فيجب نفي المطلوب فيتوقف صحة الدليل عليها يتوقف على نفس المطلوب
وهي مصادرة يجب الحقيقة دون التشبيه لانا نقول المطلوب سواء كان سالبة جزئية اعني
نفي كسبية الكل او موجبة جزئية اعني بعض كل منهما بديهي فهو مغايرة لدعوى بداهة المقد
مات واطرافها لانها شخصية اي هذه المقدمات واطرافها بديهية غاية الامر انها ملزومة
للمطلوب ولا محذور فيه لكنها لما كانت مساوية للمطلوب في عدم التسليم كان الاستدلال
لموقوف صحته عليها صحيح شبيها بالمصادرة ففي قوله اعني دعوى بداهة المقدمات
واطرافها بلا واسطة اي دعوى نفس المطلوب بلا واسطة من حيث الاستلزام    فكانه اراد آه توجيه
كلام الشارح لدفع ذلك الاعتراض توضيحه ان دعوى بداهة المقدمات واطرافها بلا واسطة
وان كانت في قوة دعوى نفس المطلوب مساوية لها في عدم التسليم لكن دعوى بداهتها
بالواسطة كدعوى بداهة بداهتها او بداهة بداهة بداهتها وهكذا حتى ينقطع لم يبق
في دعوى نفس المطلوب حتى يلزم عدم تسليمه بخلاف دعوى نفس بداهة المطلوب فكان
دعوى بداهة المطلوب لا يقبل المنع كما لك ان تقول فيها ويؤول اليها ولا يفيد ذلك فلا
تكون مساوية لدعوى نفس ذلك المطلوب في عدم التسليم وينقطع الكلام عندها ويتم
الدليل كما اذ لا مجال للمنع في المطلوب بعد كون اقامة الدليل عليه لا مجال في تلك المقد
مات مع دعوى بداهة بداهتها فالمراد بدعوى بداهتها ما لم يرد دعوى بداهتها بالواسطة لا ما هو
بلا واسطة ولهذا قال الشارح ينقل الى دعوى البداهة في المطلوب فلا يكلف بها

قوله

فاندفع ما قيل ان دعوى البداهة في المقدمات داخل فيما ليس دعوى البداهة
وبقولنا بعض العلوم بديهي داخل في نفس دعوى بعض العلوم بديهي او نظري يجب
فيكون في قوة دعوى نفس المطلوب لا بداهة وبينهما فرق لعدم تحقق الامر في دعوى
البداهة في بداهة المقدمات ثم توجه ذلك دفع تقرير الدفع ظاهر ومما ينبغي ان يعلم
ههنا ان دعوى بداهة المقدمات بالواسطة وان كانت من حيث انها احكام من
افراد العلم بمنزلة الدعوى نفس الذي يقصد اثباته بالدليل لكنها من حيث خصوصية
كونها حكما بالبداهة على بداهة العلوم لا على نفس العلوم بمنزلة دعوى بداهة المط
التي لا تطلب بالاستدلال بل يقصد بها اثبات المط فينقطع الكلام عندها كما
دعويها بلا واسطة فانها من حيث خصوصيتها حكم بالبداهة على نفس تلك العلوم وكونه
لكل النظر بين بمنزلة دعوى نفس المط فلا يتوهم دعوى بداهة البداهة حكم في جزئيات
العلم فرجع الى دعوى نفس المط في المصادرة بحالها ولا يفيد تعميم دعوى بداهة المقدمات
بحيث يشمل دعويها بالواسطة والحق ان دعوى بداهة الحكم اي حكم كان بواسطة او
بلا واسطة سد باب المنع فيه فدعوى بداهة المقدمات بلا واسطة وان كانت بمنزلة دعوى
نفس المط الذي يقصد اثباته بالدليل لكن دعوى تلك الدعوى لا يجب المنع فيهما كما في (عند)
اصل الدعوى بعد اقامة الدليل عليها فلا مجال للاعتراض ههنا لعدم التساوي بين
نفس المط الذي يطلب على الدليل وبين الدعوى بداهة تلك المقدمة التي ينقطع
السؤال عنها عند تلك الدعوى ولا حاجة الى توجيه المحشي في دفع الاعتراض بالمصادرة
ثم لتدفع ما اوهم المقابلة على السمع كما اشرنا اليه بقولنا فاندفع ما قيل واشار بقوله كانه

لا يخرج

مور

لا يخرج النظر من قوله دعوى بداهة المقدمات فاعل يختلفان باختلاف اي يختلف
انهما صفتان لامر واحد فيختلف بحسب اختلاف الاحوال لا يتخصص وذلك الامر الواحد
ليس علما جزئيا لامتناع حصوله لشخصين فيهما اما مطلق العلم المتعلق بمعلوم واحد في ضمن افراد
لا بعلم التعليق كالعلم المتعلق بحقيقة الانسان او الملك مثلا فانه مما يمكن اختلاف بحسب
احوال العقلاء بان يجوز بعض افراده نظريا لشخص وبعضها بديهيا لشخص الاخر فيتصف
ذلك العلم بالقياس الى الكل بالنظر لان العلم الجزئي الحاصل للمكلف وان فرض امتناع حصوله
بالنظر الى النفس بديهته لجزء الفكر لكن مطلق العلم المتعلق بمعلوم واحد كالانسان يختلف حاله
بالقياس الى فاقد القوة القدسية وواجدها والمكلف حيث يجوز كان امر واحد
لكن يجوز اتصافه بالبداهة والنظرية بالقياس الى شخصين على التقدير بين يجعل الامكان
الذي في نظر التوقف على الامكان بالقياس الى الغير لا بالنظر الى العالم كما اختاره المولف حيث يستشهد (الذي)
على بحيث تفاوت القوة القدسية ويجوز ان يمتنع حصول الحدس لعدم الاستعداد في بعض حصصه
فلا يمكن حصول المجهول لشخص الا بالنظر ولا يلزم من امكان حصول الحدس للبعض
امكان حصوله للجميع فيسقط ما ذكره الشارح وفيه ههنا فقد يبقى في امكان على شرح
سائر الشمسية هذه المقدمة ممنوع لان الامكان حصول تلك القوة لكل نفس ... يسلم
فذلك العلم بالنسبة الى الفاقد لشرط الحدس ان يتوقف على النظر فيكون نظريا بالنسبة
بديهيا بالقياس الى ... فانه بالقياس الى الموصوف آه اي العالم الموصوف (مور)
بالعلم النظري والبديهي اذ العلوم من حيث عدم قيامها بالذهن ليس من صفات العالم
بهذا الطريق ان البداهة والنظرية من صفات ... فهذا التقرير من صفات العلم اعلم انهم قد

فالنظري والبديهي بما يتوقف حصول نفس الذهن على النظر وما لا يتوقف عليه و
بهذا المعنى قيل انهما من صفات العلم وقيل من صفات المعلوم وقد فسر ما يتوقف
علمه على النظر وما لا يتوقف علمه عليه وعلى هذا يكونان من صفة المعلوم لان العلم
لا يترتب على النظر وعلى التقديرين يمكن ان يؤخذ الامكان المستفيد في مفهوم التوقف بما
قوله يقاس الى الحال فيختلفان باختلاف الاشخاص فتامل الآن نقول اه اقول هذا
اذا اخذ الموصل الثلث ذاتية واما اذا اخذ بالغرض واد بالقياس الى الغير فالمعتبر
فيها ملاحظة حال الغير بخصوصه واشار المحشي الى عدم ارتفاعه بهذا التوجيه الا
قوله ان يقال اه فتدبر ارفع الجواب اه هذا التقرير مبني على ان النظرية سواء كانت
صفة المعلوم او المطلق العلم يعتبر بالقياس الى طائفة مخصوصة وهم الفاقدون للقوة
القدسية بما هو فاقدون والبداهة ايضا كذلك او بالنسبة الى جميع العقلاء فلا يجتمعان
في امر واحد ولا يختلفان باختلاف الاشخاص بخلاف التقدير الاول فبالاعتبار الحيثية
لا يتوجه ما ذكره الشارح لدفعه ولا ما ذكره المحشي لدفع المنع الذي بعضهم على قول الشارح
امكان حصول تلك القوة لكل فرد بالنظر الى طبيعة لا ينافي امتناع حصول النظر
قوله للفاقد من حيث هو فاقد الا بالنظر فتفكر هذا الجواب مبني اه ان الجواب بالنظر في
معنى التوقف بان يجعل عبارة عن العلاقة المصححة بتوسط الفاقد حتى يقال وجه سواء
كانت البداهة والنظرية من صفة المعلوم او من صفة العلم كما يدل عليه كلام الشارح مبني
على جواز تعدد العلل المستقلة على معلول واحد اذ مع امكان حصول النظري بالحدس لا يبقى
في التوقف على النظر لوجود تلك العلاقة بينه وبين النظر كما هو متردد بين الحدس
قد دل

قوله وهي ما ذهب اليه اه استند لو اعترض بان الحكمي كما اختير في وجه للوجه المعلة
كذلك يتحقق في عدم الى علم العلة فلو جاز توارد العلل المستقلة على امر واحد سواء كان
على وجه الاجتماع او على وجه التعاقب او التبادل فلا يكون اما ان يكون بخصوصية كل منهما مدخل
في وجوده وعدمه على الاجتماع فلو فرض وجود احدهما وعدم آخر فلو لم يتحد ذلك
المعلول بعدم الاخر يلزم ترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح لان العدم لا يحتاج الى
مؤثر وهكذا اذ لم يوجد ويلزم اجتماع النقيضين وفيه نظر لان علة كيفية عدم المؤثر فيها
يوجد فعلته عدم عدم علة الوجود واذا فرض انعدام الوجود يتحقق احدى العلتين فقد سلم
ان علة الوجود عدم احدهما لا على التعيين بل انتفائهما معا ذو سلم فعلة العدم عدمهما
لا وجدان المعلول بشدة كما ذهب القائلون بالتوارد على وجه التبادل فقد يراد انه لم يكن
لخصوصية شيء منهما مدخل بل يكون الخصوصيات ملغاة والعلة هو القدر المشترك كالمعلول
لا يترتب على شيء يمتنع حصوله بدونه فتعلقت ما ثبت بالبرهان وهو ان يلزم الموقوف على
التام يمتنع لولا امتنع هو القدر المشترك وذلك لا ينافي تحقق العلاقة المصححة بتخلف العلاوتين
المعلول فكل واحد من تلك الخصوصيات التي يتحقق في ضمنها فيجوز ان يترتب حصول النظري
على القدر المشترك بين النظر والحدس اعني الانتقال من المبادي الى المطالب او بالعكس سواء كان
على سبيل التدريج فهو النظر او على الدفعة وهو الحدس ويكون كل واحد منهما موقوف عليه
ايضا بمعنى صحة تخلل الفاء بينه وبين حصول النظري فلم يندفع جواب السؤال حتى
الجواب مبني على القدر في معنى التوقف وهو مبني على تجويز التوارد بين العلل على وجه التبادل
والغاء الخصوصية كل منهما مدخل على وجه التدريج على الامر فقد ثبت بالدليل
عدم مدخلية تلك الخصوصية اصلا الا بالفرض والعلاقة المصححة لدخول الفاء بالتخلل

بين المعلولات فالقدر المشترك بينهما هو ما هو من حيث شرح الفردية بالخصوصيات اذ تلك الخلاف
المصححة التي بها يمتنع حصول المعلول بدون العلة فلم يكن التوقف بمعنى آخر فلم يخرج كلاب
فالتوقف والترتب والاحتياج بمعنى واحد وهو لولاه لامتنع فالمطلق لا يستند الا الى ما يمتنع
حصوله بدونه ومما ينبغي ان يعلم ان الشيخ ذهب الى ان الواحد بالتشخص لا يستند الا
الى الواحد بالتشخص والواحد بالطبيعة لا يستند الا الى مثلها هذا في العلة اي علة
الذات والصورة لان ايجاد هذه العلل بابا ه البرهان والوجدان فالقدر المشترك
قوله لا يصح ان يكون الاعم الشرائط والمتممات فافهم ملخصه في التوقف آه سواء
بمعنى صحة تخلل الفاء او بمعنى الترتب والاحتياج فانه في حاشيته على شرح المواقف
تطلق العلة على المعنيين الاول كون الشيء محتاجا اليه والثاني كون الشيء مترتبا
عليه اثر كونه بحيث لولاه لامتنع وجود الآخر وكونه متقدما عليه بالذات وبها متلازمان
فرد ان المحتاج اليه هو المترتب عليه فالمترتب عليه هو المحتاج اليه انتهى اعلم ان
التوقف في اللغة درنگ كردن واذا اقتدر يعلى متضمن بمعنى الترتب فيكون معناه
التوقف لولاه لما وجد وجه الآخر وفي الترتب بمعنى التقدم فيقول الى المعنى للاحتياج
واما قوله في تلك الحاشية في التوقف النظري والبديهي المراد بالتوقف الترتب
لا الاحتياج فهو مبني على المشهور على وجه المماشاة مع الذاهبين الى انه عبارة
عن صحة تخلل الفاء بناء على تجويز توارد العلل على وجه البدلية وقد ظهر الكلام هو
قوله غرضه من المحققين كما بيناه انما هو القدر المشترك آه سواء كان طبيعة جنسية
العلتين من حيث هي هي او كليا من حيث كان سنخ الفردية المشترك بين خصوصيات
قوله صياة الافراد فتامل وترتب في اعتبار العقل آه اي هذه المعاني متلازم في

الوجود

تنبيه الوجود فترتب عقلي لان المحتاج اليه مقدم على المحتاج علته ومحصور بتمامه مقدم على
وجهه ووجوبه متقدم على تأخره عن علته تأخر الانفصال فالتقدم متى يطلق انما يتصف به ان
يكون بمعنى في التعقل والتحقق فيقال احتياج فتصف بالوجود فيتأخر فالتقدم علة وجود
قوله انما التلازم فلم في الترتب والاحتياج المعلولات تختلف آه تفصيله ان النظرية
والبديهية عند المحققين من صفات المعلوم والمعلومات فتختلف بحسب الحصول الذهني فبعضها
قد ترتب حصوله على النظر وقد ترتب حصوله على غيره كالحدس والبعض الآخر منها لا يمكن
حصوله الا بغير النظر وبغيره متغايران بالتشخص بحيث لا يمكن حصول كل منهما بلا ترتب على
الآخر وطبيعة الحصول في المعلومات الاول سواء اخذت من حيث هي هي كما هي في موضوع الحكمة
او من حيث الاطلاق كما هو شرط موضوع الطبيعة يمكن تحققها ابتداء في ضمن الفرد الحدسي على وجه
البدلية بان يكون القدر المشترك بينهما والمعلوم طبيعة الحصول على سبيل التوزيع
بين افرادهما ومن ههنا عدل عن الاحتياج الى الترتب في حاشيته على شرح المواقف بناء
على الفرق بينهما كما هو المشهور واعتبر تحقق في توقف النظري لكن الحصول المطلق مطلق
الحصول وعلى الكلام ههنا على التحقيق بينهما واعتبر التوقف بمعنى الاحتياج في توقف النظري
بحسب مطلق الحصول بالنظر الى خصوصياته بناء على صحة استناد احكام الجزئيات الى مطلق الشيء
ولم يعتبر الحصول المطلق اذ احكام الجزئيات لا تستند اليه فالمعلومات الاولى نظريات ههنا نظرية
بحسبها فالمراد بالحصول في توقف النظري مطلق الحصول بان يتوقف فرد من حصوله على
النظر بناء على ان مطلق الشيء يستند اليه حكم الفرد المعين البتة وفي توقف البديهي الحصول المطلق
بان لا يتوقف جميع افراده حصوله عليه على ما يقتضيه المقابلة بينه وبين النظري ولم يعتبر
ذلك في توقف النظري بناء على ان الشيء المطلق لا يستند اليه حكم الفرد بعينه بان العلة في

المحقق ههنا هو القصد المشترك بين النظر والحدس في حصوله لكل منهما فلا يحتاج الى فرد من نحو
واعترض عليه بانه لا يتم الاستدلال القوم على نفي كسبية الكل بلزوم الدور والتسلسل لجواز
انتهاء التسلسل الى النظر الحاصل بالحدس لجواب انا سلمنا في صدد اتمام ذلك الدليل وفرض
انحصار قياس المحدود في القوة القدسية بما هو فقدها فتامل هو الحاصل في الشيء
من حيث هو آلة لا نقيضه وقد تحقق ان المعلومات مختلفة بواسطة اختلاف حصولها في
الترتيب على النظر وعدمه والحدس والنبوة من حيث ان اختلاف نحو الحصول في الشيء علة
لا اتصافها بالنظرية والبديهية فكيف يقطع النظر عن الحصول الذهني لانا نقول المقطوع
عن النظر حينئذ الحصول على وجه التقييد والبيان والعنوان دون التعليل والتعيين الحصول الذي
يتبع الذي يختلف المعلومات بحسب اختلافه هو الحصول الظلي للذي لا يترتب عليه الانكشاف
وهو الوجود في الذهن بنفسه وعن خواص المعلوم والا ما هو الذهن وهو الحصول في
والقيام به من خواص العلم وهو المعزول عن النظر ههنا فالمعلوم بالقياس الى الوجود
الظلي والكائن في هذا الشرط لكنه بالقياس الى الوجود الذهني وهو الوجود الاصلي
نحو الانتزاعي من حيث هو هو للتعلق الحصول في الذهن عند المحقق هو نفس الحصول فيه
حقيقة في سائر جوانبه وهو المراد ههنا كما يدل عليه قول الحاصل في الذهن لان العلم لما
كان الوجود مطلقا بمعنى معنى مصدري انتزاعي لا يرجع لافتقاره الى العلة وترتبه عليها
الى معنى محصل غير مترتب بينها وانتزاعه ومطابق حمل ليس نفس الشيء اي صورة الشيء
انتزع الحصول عنه والحاصل بهذا النحو من الحصول ليس الا العلم فالا ان المترتب على النظر وما
يحتاج اليه اولا وبالذات هو العلم دون المعلوم الا بالعرض ولو فرض هكذا لكن النظري والبديهي
من ما يترتب على النظر وما لا يترتب عليه وهو من صفات المعلوم بالذات فيقال لك هذا الى نقض

بحاله

لا يرجع به الحجة فيما بعد هذا ان المترتب على النظر اولا وبالذات هو نفس الشيء
حيث هو هو للمعلوم وثانيا بالعرض هو الشيء من حيث هو حاصل في الذهن الى العلم
لانا نقول قد حقق المحقق السيد وغيره من المحققين ان الشيء الواحد يجوز ان يكون في
الذهن وجودان باعتبارين احدهما نحو وجوده الوجود الخارجي وترتب الآثار وهذا من
خواص العلم والآخر نحو وجوده هو من خواص المعلوم وهذا هو المراد في قوله المعلومات تختلف
بحسب الحصول في الذهن فتقرر هذا النحو من الوجود يرجع الى افتقار المعلوم واما قوله حصول
الشيء في الذهن نفس الحصول فيمكن جوابه بان يقال ان الحاصل في الذهن من غير القائم به بالذات
ان الحاصل نفس القائم وبينهما بالاعتبار فالحصول الذي يترتب عليه الآثار نفس القيام به
لا نغاير اصلا فان قلت قد حقق المحقق السيد وغيره ان الشيء الواحد اذا حصل في الذهن يكتنف
بالعوارض الذهنية يمكن ان العقل قد يلحظه مع قطع النظر عنه فيكون ذلك من حيث هو هو
وبهذه الملاحظة الشيء يرتفع الخلط والنوعية وهذا النحو من الوجود هو الظلي لانه متفرع على
الاول الذي هو مبدأ الآثار فلا يصح للمعلومية بالذات لان هذا النحو والتخليلي بعد تحقق
العلم والمعلوم المترتب على النظر فلت ان هذا الوجود الظلي المختص بالمعلوم المتقدم على
حصول العلم والانكشاف بالعوارض الذهنية من الوجود في هذا الشيء المتأخر من العلم والمعلوم
لان العقل اذا ادرك الاشياء اخذها مجردة عن العوارض الخارجية فيحصل الماهية
الخارجية المرسلة في الذهن اولا بنفسها فلا يترتب عليه الانكشاف ثم يكتنف بالعوارض
الذهنية التي هي مترتبة على هذا الوجود فتصير قائمة بالذهن وهذا القيام هو الحقيقي بعينه المترتب
عليه الآثار الخارجية كالانكشاف وغيره وهو الوجود الاصلي كما ان الاول هو الظلي فنحو من
الوجود الذهني الذي هو وجود ظلي ودون نفس الماهية من حيث هي والعوارض الذهنية

مترتبة على الالتفات من حيث ابتهاج العوارض الذهنية بكيفية وجودها بهذه الكيفية
ووجود خارجي من قبيل الحقائق الخارجية والقصاف الذهني القصاف العقلي وكما مر وهذا
ظهوران الوجود الظلي وان لم يكن مبدأ الآثار الخارجية كالانكشاف والحزن والفرح ونحوها
لكن قد يترتب عليها الآثار الخفية كالكلية والجزئية والبداهة والنظرية ونحوها من المعقولات
الثانية بخصوصياته التي بها امتاز معلوم متشخص آخر وان كانا متحدين بحسب الماهية لان تعدد
الخصوصيات متعددة بخصوصيات المترتب عليها ومعه الخصوصيات لا ينافي عروض الكلية ونحو
ها للمعقولات وبهذا ظهر سر قولهم ان الكلي بما هو كلي حاصل في الذهن بالذات مع ان الحاصل
فيه مخصوص بالخصوصيات الذهنية والظاهر ان وجود المعلوم في الذهن بالذات مقدم على وجود
العلم فيطلق بالقياس الى الوجود تكثر محققا كان او مقدرا في على لا يختلفان باختلاف
الاشخاص آه لان حصول العلوم بالحدس لما ينافي توقف مطلق حصول على النظر ... نظرية
ومناط البداهة سلب التوقف على جميع افراد حصوله فلذا يجوز ان يكون الشيء الواحد نظريا وبديهيا
بالنسبة الى شخص واحد بحسب اوقات مختلفة فلو لم يختص بحسب زمان او زمانين لان النسبة الى
الاشخاص هي مقطوعة عن النظر في الصفة الى ... فلا يمكن الالتفات بالنظرية والبداهة
لا للعلم ولا للمعلوم بالقياس الى الشخص واحد بحسب اختلاف الاوقات لان الحصول المعتبر
في مفهومها هو الحصول الاول وهو اما بالنظر او بدونه وانت خبير بان الحاصل في الذهن
بالنظر بعد النسيان يترتب على النظر فهو نظري والحصول بعد النسيان بسبب الالتفات كما ليس
بعد النظر بواقع ... حاصل بالحدس فكان بديهيا حينئذ القول بانه حاصل بهما بالا
وقاة فتدبر هذا الجواب منع آه فيه اشارة الى ان الجواب ... لا يستلزم على
ذلك بل يحتاج الى تقدير كون البداهة والنظرية صفتين للمعلوم ايضا كما قررنا فتفكر

قوله ولذا

الخصوصيات
بحسب الشعور
قوله
قبله
قوله

قوله

قد عرفت آه لا يرتج الجواب الصواب بقبل منه وقسمة العلم اليهما لا ينافي ذلك
لان المعلوم بعد اعتبار اتصافه بالنظرية والبداهة يعبر عنها انتهى فعلم ان النظرية
والبداهة من العوارض الذهنية المترتبة على الوجود في الذهن والشيء بعد الانكشاف
يعبر فانيا بالذهن موجود الوجود الحقيقي يترتب عليه الانكشاف فيكون علما وملك العوارض
يجب ان يكون حاصلة في نفس الامر الى ذات الشيء والاعتبار الشيء من حيث هو هو علما ومعلوما
من حيث تغير اصلا والتغير الشيء الواحد باعتبار واحد معروضا للوجودين في ظرف واحد فتفكر
هو نفس الشيء من حيث هو آه قد عرفت ان المعلوم بحسب وجوده في نفسه في ظرف الذهن
مقدم على وجود العلم بالذات فيجب ان يكون حصول المعلوم هو المترتب اولا على النظر وغيره
عليه ثانيا وبالعرض انه لا اختلاف بين العلمين آه تفضيل ان اختلاف العلم بحسب اختلاف
التحصيل بالنظر والحدس الذي من مقاصد التشخص وهو باطل لانه عرض وهو انما يتشخص بوجوده في محل
او الواقف ... لان حصول القوة القدسية ممكن لكل فرد عاقل فحصول كل علم لكل
عاقل بحسب النظر والحدس ممكن كما سبق بناء على جلاء التوليد والعلل فلا يجوز اختلافها بالحصول
بالنظر والحدس من لوازم التشخص المترتب على وجود المعلومات والا تم نقض الحقيقة بان يكون
لما حصل بالنظر حقيقة مستدعية لو حصلت بحسب الحدس حقيقة اخرى مستدعية
للحصول به وهو ايضا باطل لان حصول كل متشخص من العلم كما يمكن بالنظر يمكن بالحدس ذات التشخص الواحد
لا يمكن ان يندرج تحت حقيقتين مختلفتين لو يوجد في احدهما لازم الحقيقة الاخرى
ولما كانت هذا البحث من تحقيقاته ... فلا بد من ان تلك تواليد العلل على حصول ... كما
كيف ثم ما ينتهي عليه ايضا يجوز ان يمتنع لبعض الافراد لخصوصياتها حصول القوة القدسية
فتدبر وامثالها المتعددة في مختلفة بالحقائق ولما حصل ... الحقيقة ...

قوله
قوله
الزاما بما التزمه

بحسب حقيقته خطابها كالماهية المركبة من الجنس والفصل فانها بخصوصها حقيقتها لا يكفي مطلق
حصول لها بالكنه الا بواسطة مباديها فيكون من مطلق حصول الكنه ولو كان حصولها من حيث
النظر البتة بخلاف البسيط فانه يمتنع التصور كالواجب لذاته تعالى فيمتنع حصول كنهه بدون واسطة البتة
وهو لا يختلف آه فتفصيل ان مشاء النظرية والبداهة على التوقف الاول حصول العلم بنفسه
لا بالقياس الى العالم فلا يختلف بالتوقف وعدمه بحسب حال العالم الى التحصيل فيتوهم الا
شكال المذكور ويحتاج الى الدفع كما في حاشية على هذا التوقف المعتبر فيه حال العالم الى التحصيل فالتوقف
وعدمه فيه بالقياس الى الغير فما خطر فخصوص من تقدمه عليه الاشكال انه يجوز ان يتوقف
تحصيل العلم بحيث يرجع النظر الفاقد القوة القدسية حين يتوقف ولا يتوقف عليه لغيره فاندفع
ما قيل ان كلمة المذكورين انفق على انه لا فرق بين التوقف والاحتياج في الحقيقة حتى لو وجب كون كلمات
الامر فانه نظرا بمن فيه الاول وحصل الدفع لان بناء الكلام ليس على الفرق بين التوقف
والاحتياج بل على اخذ التحصيل والحصول وانت خبير بان العلم الجزئي ايضا يمتنع حصول التخصيص والظن
الكان حصول تلك القوة بجميع العقلاء كما هو المسلم عند الشيخ مبناه في التوقف على النظر مطلقا
سواء كان اعتبر فيه الحصول او التحصيل فلا فرق بين النظر فعلى الثاني لا يرد الا ان القول جزئيا
لما فيه تشخص واحد بحسب زمانين ولو حذا الفرق بشرط العقد ان كما في المتن والشرط الوصف لكل
عن الشيخ لا في زمان الوصف اذا كان الوصف لازما بالنظر الى هويته بعض الاشياء ويمتنع الحكم
تلك القوة لو ان الممكن بالنظر الى الماهية من حيث هي فتدبر فيجوز ان يكون آه اي يمتنع قوله
ان العلم الجزئي يمتنع حصول التشخيص فيه فمنشأ الاختلاف قال بالقياس الى بعضهم فيرد وجعل البداهة
والنظرية من صفات المعلوم فالامر على هذا التوقف لان يكون بلا ريبة باعتبار العاملين آه او قوله
باعتبار عالم واحد بحسب وقتين كما يدل عليه جواب الشيخ حيث قال يختلف الاشياء من الاوقات

قوله

ولا يعتبره الحق في اطلاق الاعراض المتماثلة القائمة بالموضوع الواحد مختلف بحسب التشخص بالعوارض
اللازمة فلا يكون واحدا بالتشخص واطلاق ذلك العالم بمنزلة العالمين بحسب اختلاف الوقتين فتامل
قوله الى الحصول للعالم آه حاصله ان وجود العلم بجهة النظرية فالتوقف على النظر وعدمه على ذلك
التوقف انما بالقياس الى الغير من خصوص حال العالم كما في التحصيل فالحال واحد فتامل
قوله وجود العرض هو بعينه آه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى ان وجود العرض في نفسه هو بعينه وجوده
في الرابطي الذي هو نسبة مخصوصة بينه وبين موضوعه فالاوصاف الانتزاعية وجودية كانت
او عدمية مشاركة للاعراض في هذا الارتباط وان لم يكن لها وجود في انفسها الا الامور العامة
الوجود والامكان ونحوهما فالوالي منشأ صدق الحمل العرضي في الاوصاف مطلقا الا الامور العامة
هو الوجود الرابطي المستتبع للحمل والتقسيم وهذا الارتباط مناط الوجود الصفة في الاوصاف سواء كان
ذلك الوجود بحسب تحققها في نفسها كما في الاعراض او بحسب حال الموصوف بانه يوجد الموصوف في نفسه لكن
لظرف على حيثية زائدة لها يصح انتزاع الصفة عنه فالوجود في نفس منشأ لكلام صدق الحمل في الاعراض
فاعمت دون غيرها وبه يمتاز منشأ صدقها عن منشأ صدق غيرها والامور العامة ... بعض مشاركة
في مصداق حمل العرضي والامور العامة فلعل انه يجب تعقل الموضوع بنفسه الا كالذي
لها امر آخر في الموضوع بناء عليه في الاتصاف حتى اذا انتزعها عنه الوجود والامكان مثلا
قوله يبطل ذاته فلم يبق موجودا فليس لها جزء في الموضوع بخلاف الزوجية والكلية والفوقية والعمى
والبياض فلابد فيه من صفة تقييدية زائدة على وجود موضوعها واما الشيخ واتباعه من المحققين
فقد ذهبوا الى ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها للموضوعات وليس الحلول جزء ذلك الوجود
في نفسه بل لها شركة للموضوع بان يكون واسطة في الثبوت كما حقق في موضعه

قوله النظر معتبرة عنوان القسم الثاني أي آه أي النظر فيعتبر فيه النظر والنسبة إليه بخلاف القسم الأول فإنه لا بد

[illegible] وأما مفهومها فاعتبر النظر فيه أصلا وجودا وهو قوله في القسم الثاني [illegible] وهو قوله القسم

قوله الأول وخروجه عنهما آه جواب سؤال مقدر تقرير السؤال أن النظر خارج عن حقيقتهما أما البديهي

فلأنه معتبر فيه عدما وأما النظري فلأن النظر معد لحصوله في الذهن فلا يدوم وجوده مع وجود النظري

وجوده لا ينفك عنه الحاصل في شيء من الأزمنة والظرف [illegible] فكيف يكون جزء المفهوم وأما الجواب أن الخروج

عن الحقيقة لا ينافي الدخول في المفهوم إذ فرق بين جزء الشيء وبين جزء حقيقته بناء على أن المفهوم قد

يكون عرضا للشيء ألا ترى أن العمى حالة بسيطة كما صرح الحكيم [illegible] يعبر عنه بعدم البصر فالعدم

قوله لتقييد داخل في هذا المفهوم خارج عن حقيقتها البسيط التوجه نحوها المجهول آه هذا التوجه

مسبوق بتصور ما بوجه ما عرضيا كان أو ذاتيا فهو ضروري في الفروق [illegible] عن مبادي النظر ومقدم عليه

لامتناع طلب المجهول مطلقا [illegible] على التوجه الأول قبل الحركة الأولى والتوجه الثاني قبل الحركة الثانية

انتهى فهذا التوجه التوجه الثاني الذي هو الملاحظة المطلوب [illegible] العلم بالحد والرسم فهذا نظري

التصور بالوجه قد يكون ضروريا وهو المقدم على الكسب وقد يكون نظريا وهو الحاصل بالكسب في التعريف

بالرسم وكذا العلم بالكنه قد يكون بديهيا كعلم الجزئيات بالنوع بسيطا كان أو مركبا حاصلا في الرسم [illegible]

الإجمالية كمفهوم الإنسان أو إجمال مرآة لملاحظتها أما العلم بالحد فلا يكون إلا كسبيا أما العلم بكنه الشيء

قوله والعلم بوجه الشيء فيجمعها بديهيا [illegible] بالفروق وهذا هو الطالب فاحفظ نحو المعلوم المخزون

يستدل على تحقق الخزانة للنفس الناطقة بالفرق بين الذهول والنسيان في الصور المعقولة

تحقيق كما يستدل على تحقق [illegible] المشتركة والوهم بالفرق بينهما في الصور المحسوسة والمعاني الجزئية [illegible]

بزوالها عن المدركة والخزانة فقط والنسيان في الصور العقلية بزوالها عن الخزانة [illegible] قياسا [illegible]

الخزانة

---

نحو أي لأنه محال عندهم بل بزوال العلاقة الإضافية التي بينهما وبين النفس التي هي مدرك الصورة حتى

[illegible] فإذا استحضرها النفس عند وجود تلك العلاقة يمكن استحضارها من غير تجشم

كسب جديد وعند زوالها يفتقر إلى كسب وإفاضة جديدة ومن ههنا يظهر أن النسيان في

قوله المعقولات لا يعرض إلا للنظريات الجزئية فتأمل وههنا إشكال آه حاصله لو لزم [illegible]

الكواذب في المبادي العالية التي هي الواقع ونفس الأمر بدليل عروض النسيان والذهول

في كواذب المعقولات كما في صوادقها وهو محال وإلا يلزم صدق الكواذب لكونها مطابقة

للواقع فعلى هذا التقرير قال بعض الأفاضل السؤال أن يقال العقل الأول خزانة

لعلوم [illegible] ففي صورة حفظ المتصور مصور الكواذب وفي التصديق مصدق

التصديق [illegible] في حاشية على شرح الرسالة بأنه يلزم مما ذكره أن يكون العقل

خزانة [illegible] وليس كذلك لأنه خزانة لما صدق عليه ذلك المفهوم

أي الصورة الحاصلة في النفس المتعقل [illegible] أي الحفظ آه [illegible]

نسيان [illegible] ظاهر كلامه حيث قال في رسالة [illegible] والكواذب [illegible]

العالية فلا يقتضي تحققها في نفس الأمر لأنها ليست [illegible]

تخصص الجسمية [illegible] في المبادي [illegible] الجزئية [illegible]

فظهر ليست [illegible] المبادي [illegible] الكواذب [illegible] مع [illegible]

الحفظ والإدراك فهذا الظاهر [illegible] إدراك الكواذب [illegible] عليه أن إدراك

[illegible] العالية ذوات مجردة فيتحقق هناك مقتضى الإدراك أي التجرد مع ارتفاع

المانع فيمكن [illegible] لحصول الشيء عند ذات مجردة [illegible]

بها التصديق ليس انها غير النقيض وامتناع التصديق لا يستلزم امتناع التصور
فاجاب عنه المحشي بان مراده ليس الادراك مطلقا بل على وجه الاذعان فتامل فيه
اعتراض الكواذب يحفظ على التصور دون التصديق ويدل عليه قوله عقيب ذلك فهي
قوله ليست حافظة لها من حيث التصديق والكلام على قلته لها من حيث التصور على
خلاف ما عليه الجمهور آه اقول لا باس بذلك عند حكم البرهان كما قال في خطبة هذا
قوله الكتاب ولي التفصيل ما اشتهر فالحق احق بالاتباع ولزم عدم المطابقة آه
ما دل عليه البرهان هو انها خزانة المعقولات وهي بعينها مرتسمة فيها ولا يلزم من عدم
المطابقة ... ولا يلزم عدم المطابقة المشاركة في العلم عنهم المحسوسات والموهومات لما هي خزانة لان الخيال والحافظة غير
مدركة عند تحققهم لما يرتسم فيها ما [illegible] ولا يلزم عدم مطابقة المحسوسات والموهومات
قوله لما هي خزانة لان الخيال والحافظة غير مدركة عند تحققهم لما يرتسم فيها من حيث انه فرق
آه اقول الاولى عوضها للتصديق الذي هو كيف غير ادراكية لاختصاصهما بالصورة الذهنية
نعم لما كان التصديق يستدعي حصول الصورة وهي عارضة لها فيتوهم عوضها للتصديق
ايضا هكذا قال المحشي في حاشيته على شرح الرسالة وايضا قد عرفت ان الخزانة لا يجب ان تكون
مدركة بل يان الذهول والنسيان لا تقتضيه [illegible] فهذا استحالة [illegible] ادراك المبادي
العالية لتصديقها بالكواذب وحفظها للعلوم عن [illegible] كونها مصداقا لها تلك
قوله المبادي فتامل بل هي الحافظة آه ويكفي المناقشة بان الحافظ خزانة المدركات الجزئية
محسوسات وهي المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة [illegible]
[illegible] النفس [illegible] المجردة

المجردة

علو
المجردة وكونها يعارضها الوهم في ادراكها لعلى ويغلطها بنحو من التغليط والفرق بين
المغالطة الوهمية في المدركات العقل وبين مدركات الوهم اظهر والذهول والنسيان
قد يعرضان للقضايا الكلية الكاذبة فيلزم ان [illegible] تلك المبادي على نقيضها فانهم
قوله لهم فتدبر مختلفان بالذات آه فان قلت قد حقق المحشي في بحث التصور
مرا الوجه في علم الشي بالوجه آه لذي الوجه والمرآة من حيث هي مرآة لا يمكن ان يحكم عليها بشي
فالمرآة فيهما هي نفس الطبيعة والمرئي هي الطبيعة من حيث ان الافراد متحدة معها
لا الافراد من حيث انها افراد بخصوصها فالمرآة والمرئي ههنا في الحقيقة متحدان بالذات
لذات مختلفان بالاعتبار فتناقض القولان قلت الغرض بان المحصول [illegible] لكن
عند من يقصد الحكم على الطبيعة دون الافراد بخصوصياتها لان المقصد بالذات في العلم
معرفة احوال الكليات بعض الجزئيات بخصوصياتها فيجعل الطبيعة مرآة [illegible] بالبنا
[illegible] المقصد معرفة الحقائق بالوجوه العرضية فيجب ان يكون المرآة هو الوجه
هو الوجه المرئي تلك الحقيقة التي ذو الوجه فيكونان متحدين بالوضع ومتغايران بالذات
قوله كما اذا عرفنا الانسان بالضاحك مثلا فهذا ما [illegible] اللهم الا ان يجمع بينهما [illegible] الا ان الفرق
والتي في العلم بالكنه متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار مع ان الملاحظة وحصول الصورة
فيهما متفارقان فيه تحقق [illegible] بالذات [illegible] مصداق
[illegible] مصداق الصورة بعينه مصداق الشي [illegible] العلم بكنه الشي [illegible] الصورة
مرآة [illegible] بالاعتبار [illegible] الذات [illegible] والعلم بالكنه [illegible]
قد عرفت ان التصور على اربعة اقسام الاول تصور الشي بالكنه والثاني تصور الشي بالوجه والثالث
تصور كنه الشي [illegible] والرابع تصور وجه الشي فالمتصف [illegible] الصورة [illegible] الاول [illegible]

حقيقة وحضر فان اعتبار اوفي الثاني بالعكس وفي الثالث الراجع بجمعهما ولبيان حقيقة

لا حقيقة ولا اعتبار انتهى وفيه انكار الملتفت اليه والعرفة بحسب الحقيقة كما في العلم بالكنه [illegible]

فتح الملاحظة وحصول الصورة حقيقة اذ التغاير الاعتباري بينهما يثبوه لانه يوجب التغاير في

المصداق الحركة النفسي في المعقولات آه هذا هو الفكر الذي يعد من خواص الانسان كما ان التحرز

من خواص الحيوان وهذا هو المعنيين الآخرين والثاني الحركة آه توضيحه انا اذا اردنا تحصيل

مجهول شعوري من وجه انتقل النفس منه وتحركت في المعاني المخزونة طلب لمبادئ الى ان تجد ما تم

يتحرك في تلك المبادي على وجه مخصوص تنتقل منها الى المطلوب فههنا انتقال لان تجد تدريجيا مع مجموعها

بالفكر فالحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة وهي المبادي التي يوجد معها الفكر بالقوة

والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة اعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل [illegible]

معا وهذا هو الذي يحتاج فيه الى قانون عاصم وهو المنطق [illegible] لبيان [illegible] الصور

والتمييز بين الخطاء والصواب وبازائه الحدس آه حدث المحقق [illegible]

الحدس بمجموع الانتقالين الدفعيين فيقابل الفكر بالمعنى الثاني [illegible]

لانه لا حركة فيه اصلا ولم يجعل مقابلا للمعنى الثالث اعني الحركة الاولى كما هو

المشهور لان الحدس يستلزم الحركة [illegible] الحركة فيها فلا يقابل [illegible]

آخر في كما زعم الجمهور ليقابل الفروة آه [illegible] الفروية انتفاء الحركة الاولى [illegible]

وجهين الاول ان لا يوجد هناك انتقال من المطالب الى المبادي اصلا [illegible]

مع نفس الحركة الى [illegible] وهذا اكثر الوقوع والثاني ان يوجد هناك انتقال الى المبادي

لا على التوسد [illegible] الدفعة مع [illegible] وجد الانتقال الثاني [illegible]

فيكون [illegible] التدريج [illegible] الفروية وهذا نادر الوقوع والظاهر [illegible]

قوله فتدبر

قوله

قوله

قوله

مراقسم

مراقسام الفروية وقد اصطلح المتاخرون آه مذهب المتاخرون ان الفكر هو

الترتيب [illegible] الحركة الثانية اللازم لها لان حصول المطالب من المبادي [illegible]

وجودها [illegible] الانتقال لان [illegible] خارجان عن الفكر عندهم والحق ما ذهب اليه

المحققون لان [illegible] الفكر فعل صادر عن النفس الاستحصال المجهول لان [illegible] المعلومات

والمطلوب [illegible] بينهما هو مجموع الحركتين اذ به يتوصل الى المطلوب [illegible] المجهول [illegible]

[illegible] الصناعة فيه مدخل تام فهو الفكر واما الترتيب فهو لازم له بواسطة

الجزء الثاني فيلزم الواسطة آه فلان مبادي الفروية انتفاء الحركة الاولى [illegible]

[illegible] فلا يكون فروديا [illegible] النظرية بتحقق الترتيب اللازم للحركة الثانية [illegible]

[illegible] فلا يكون النظر الا ان يقيد الحدس آه هذا المعنى هو المستعمل عند الجمهور في مقابلة

الحركة الاولى [illegible] الفطنة والعاطلة [illegible] مبادي الى المطالب

[illegible] الانتقال من المطالب الى المبادي [illegible] تدريجيا [illegible]

[illegible] الحركة ولا الحركة في الحدس ولان الصعود والهبوط [illegible]

بالحركة الاولى [illegible] الحدس [illegible] اعدا الانتقالين من [illegible]

[illegible] الصعود [illegible] المعلول [illegible] الهبوط [illegible]

الحدس [illegible] الواسطة بين الفروري والنظري وجعل الحدس مقابلا للمعنى الثالث

[illegible] مقابلة الفروري للمعنى الثالث مع انها معتبرة بالانتقالين

لكن لا يخفى انه لا يكون مقابلة الفروريات للمعنى الثالث [illegible] واحد [illegible]

عليهم ان الانتقال الاول اذا كان دفعيا والثاني تدريجيا كما هو نادر الوقوع يلزم

ان يكون الشيء الواحد بديهيا ونظريا الا ان يقال ان [illegible] مجموع الحركتين

قوله

قوله

قوله

لكن المقصود منهما هي الثانية ولهذا اصطلح في تعريف الفكر على لازمهما وهذا رابط ابتداء على
انتفاء الحدس وانما يحصل بمقابلة الحركة الاولى لان جميع اقسام الفكر ويقابل الحدس بالاعتزاز
لم يستعمل عند الجمهور يحصل بانتقالهما ولهذا يجعل الحدس من الضعف بل لعله بذلك النحو من المقابلة
ليلا يفوت المقابلة للغالب فتأمل وايضا ان الانتقال في مبادي المطالب من خواص النظر اذ الموافقة
لابد فيه من الواسطة في العلم الضروري الفارق بينه وبين البديهي والتشبيه الحاصل بالواسطة في
الاكتفاء دون تحصيل العلم فالاشياء نظرية لان احد الانتقالين ومجموعهما لا يمكن لبعض ل
العقلاء على سبيل الدفعة لكن على سبيل التدريج للبعض الآخر والمعتبر في النظر توقف مطلق
حصول العلم على الفكر فان قلت يجوز ان يحصل النظري لجميع العقلاء بالحدس كما هو الحكمي ومع
ترتب مطلق حصول العلم على الفكر مع وجود الواسطة في العلم وهي المبادي التي نسبته الى
دفعة قلت المعتبر في البديهي سلب التوقف كليا اي الحقيقة بان لا يتوقف شيء من افراد كليا
حصوله كان محققا او مقدرا على النظر كان المعتبر في النظري الايجاب الجزئي تحت الحقيقة
بان يتوقف شيء منها عليه ولو كان مقدرا او الحصول بالنظر يمتنع ان يحصل بغيره فكلما
تحقق ذلك الحصول المقدر الحكمي فلا يتحقق الا بالنظر فحصول الافراد المحققة بالحدس
كما هو المفروض لا يضر في النظرية فتأمل كالمرادف للفكر آه المشهور انهما مترادفان قوله المعقولات
وقيل الفكر هو الانتقال المذكور والنظر ملاحظة المعقول الواقعة في ضمن ذلك الانتقال
فهما متغايران بالذات واما المحشي فيقول بالتغاير الاعتباري لانهما عبارتان عن الحركة
المخصوصة الا ان ملاحظة ما فيه الحركة معتبر في النظر دون الفكر لان الحركة تقع قوله
آه توضيحه ان مقتضى الحركة ان يحصل الحركة للمتحرك كلما ان فرض زمان الحركة فيه كما يقع
فيه الحركة غير ما هو حاصل في الآن السابق واللاحق والآنات المفروضة غير متناهية فلذا

تلك الاوله

٨

تلك الاوله فيكون له في زمان الحركة حال متوسطة بين القوة والفعل المحض ولا يجي
يقع فيه الحركة ولا يجوز مداومة الحركة شيء من افرادها الا الفكرية لانه موجودة بالفعل
فلا يلزم انحصار غير المتناهي بين الحاصرين او الترجيح بلا مرجح وما يقع فيه الحركة الفكرية
علوم متناهية موجودة بالفعل كما في الحركة الثانية فاطلاق الحركة على الفكر على سبيل التشبيه
بالنظر الى ان تلك العلوم يحصل شيء بعد شيء على وجه التعاقب في ازمنة متعاقبة
قوله وانت خبير آه لا يخفى ان ما يقع فيه الحركة الفكرية هي الصورة المخزونة يحضر مرة عند المدركة
مرة بعد اخرى اي تلك الصورة وان كانت من حيث حصولها في الخزانة امورا ثابتة ولها افراد
متناهية لكنها باعتبار تسلسل تعاقبها وحضورها في المدركة مرة بعد اخرى في زمان الفكر امور
متجددة لها افراد آنية غير متناهية بالقوة فالحركة متحققة فيها على الحقيقة لا على التشبيه
فان قلت تلك الصورة قد يكون جوهرية فهو القياس لانه موضوع في العقل كالصورة الجسمية
بالقياس الى الهيولى في التصنيف على المحل بحسب حقيقتها من حيث هي وافتقارها اليه في تشخصها
وهم العقول على نفي الحركة في الجواهر فكما لا يصح حركة الهيولى في تلك الصورة لا يصح حركة النفس
في صور الذهنية الجواهرية ولو سلم فيبطل حصر الحركة في المقولات الاربع قلت الصور الجسمانية
يجب ماهيتها من حيث هي مقومة للهيولى وحقيقة الوجه هذا وبحسب تشخصها محصلة لتشخصها
المبهمة فلا يمكن تحفظ الصورة بعينها مع بقائها لتشخص المحصل من التشخص تلك الصور بخلاف الصور
العلمية لاستغناء النفس عنها في تقدم حقيقتها وتحصيل تشخصها فيمكن ان يبقى موجودة بالفعل
باقية لتشخصها مع تجدد الصور العلمية الحقيقية لها واما الحصر فانما هو للحركة الواقعة في الامور العينية
لا مطلقا فتأمل كيف في الفكر آه يمكن ان يقال لا نسلم ان في الفكر انتقال تدريجي قوله
الى شيء من الصور بل انتقال من صورة الى صورة اخرى دفعة في ازمنة متعاقبة بان يحصل
صورة في الذهن دفعة ثم بعد ذلك ما ان قليل يحصل الصورة الاخرى دفعة وهكذا فتدبر هذا

النوع من الانتقال بالحركة ذكره السيد ان ما فيه الحركة هي ما بين الصورة المخزونة الحاضرة عند
تدرك مرة اخرى فيجب انه لا نسلم تجدد الحضور فيهما بل كلما حضرت صورة فهي باقية على حالها
مستمرة الى ان يحضر صورة اخرى دفعة وهكذا او قد يجتمعان فتفكر وقد استشفي
شرح جلبيد الحسيني لطوالع الانوار ان ما يقع فيه الحركة الفكرية حالة للنفس لم يكن لها قبل
الفكر ولها اذن متجددة بين القوة والفعل في زمان الفكر لان يحصل المط وعند الحصول
يوجد فيه بالفعل كما في الجسم المتحرك من السواد الى البياض اقول المراد بتلك الحالة
ادراكه هي الصورة العلمية المتجددة بحسب الملاحظة كما ذكره المحشي … احتمال ان
احدهما ان يراد بتلك الحالة ادراكه جزء الصورة العلمية بنحو تدريجي الحصول مترتب عليها تحالة
الكشاف فانه يترقى من النقص الى الكمال … ولما كانت تلك الصورة مخلوطة بتلك نفس
او تحاويا بمنزلة المقدرة الموهومة فيقع الحركة فيها وثانيهما ان يراد …
توجه النفس نحو المعلوم للحصول الى حصول المط الحضور الصورة في المدركة ولا ريب ان هذا
الملاحظة المذكورة كيفية للنفس لها في زمان الفكر فرد واحد تدريجي الحصول موجود في
بالفعل في تمام زمان الفكر الحركة يصح تحليلها الى افراد انية لا يوجد شيء منها بالفعل في
فرد زماني بمنزلة الحركة المفروضة في الحركة القطعية والانات المفروضة في الزمان
فتفكر لا يشتمل التعريف آه هذا اطلاق على سبيل المجاز المرسل او المجاز الحذفي فالمراد بالتعريف قوله
اللفظ المخصوص على سبيل المسامحة واجاب عنه آه قال السيد السند في شرح المواقف وا هو
لحق ان التوقف في المفردة جائز عقلا فيكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبادي قوله
الذي هو معنى واحد يستلزم الانتقال الدفعي غير حاجة الى قرينة الا انه لم ينضبط انضباط
التوقف على في المركبة ولم يكن ايضا للصناعة والافتقار فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا اليه
وخصوا اخذ النظر بما هو المعتبر منه هذا التحقيق … اقول يمكن ان

بل القصد الاعظم بالنظر في انحاء العلوم وهو العلم بالكنه اذ العلم بالحقيقة الا العلم بكنه
الشيء وهو بهذا في العلم بالكنه اي بالحد التام وهو مركب فخصوا التعريف النظري به بحدوث التحديد
التام واما العلم بالوجه والعلم بوجه الشيء فهو بالحقيقة علم بالوجه لا للشيء الذي يحصل فيهم
قوله يلزم طلب المجهول المطلق وتوضيحه ان المط بالفكر ربما يفتقر الى الحركة الاولى بان يكون
الوجه المشعور مغايرا سابقا فذلك الوجه المعلوم غير داخل في المبادي التي ينتهي اليها الحركة اولا
الاولى ويقع فيها الترتيب في الحركة الثانية وغير حاصل منهما فلا يلزم طلب تحصيل المط
فما ينتهي اليه الحركة الاولى قد يكون امرا واحدا فصلا كان او خاصة فيقع فيه الكفاية في التعريف
من غير حاجة الى الانضمام وذلك الوجه المعلوم قبل الفكر لا ذلك الامر فيكون هناك حركة واحدة
الى المبادي المستلزم لتصوره من غير تحقق الحركة الثانية وما يلزمها فان دخل الوجه لو بحث
المبادي التي هي احد اجزاء المعرف لا يعتبر الترتيب بينه وبين معنى المفردة ولو ضم اليه وحده
يستغني عنه واما في التعريف بحسب الحقيقة فاذا سئل عن الانسان المعلوم بالحيوان
مثلا بانه اي حيوان يكتسب الناطق وحده ولو قيل حيوان ناطق كان ذكر الحيوان مستدركا
ايضا ولو كان داخلا في التعريف لدخل في مطلق اذ لا دم للتخصيص فيدخل الوجه في
الحد التام اذا كان ذلك الوجه عرضيا او يلزم اعتبار جزء واحد فيه مرتين اذا كان جنسا
بعيدا او فصلا بعيدا اعتد فلا ينتج ما يقتضي لان طلب المجهول المطلق لانه مشعور قبلا
تعريف بجزء المعرف ثم بانضمام الجزء الآخر اي حصل الفكر انه يحصل المعرف كما اذا التمام
ارادوا تعريف الانسان المعلوم بالحيوان مثلا فيحصل الناطق بالفكر وقيده بالحيوان لي
يحصل الحد التام الموصل الى معرفته بالكنه ويحصل الترتيب الطبعي بين الوجه السابق
اعني الحيوان وبين المفرد اعني الناطق وهكذا الحكم في بين الجنس البعيد اذا علم سابقا و
الفصل القريب والجنس فخاصة فتفكر وكذا لا يعتبر آه المراد بالترتيب ههنا تحقيقه
قوله

احدهما بالآخر بحيث يصير الآخر محمولا عليه ومتحدا معه بالذات او بالعرض في الخارج مع
قوله مغايرة المفهوم لحمل كذلك وكذا الصفة والنسبة بالقياس الى الذات الاول انه مركب
آه ذهب اهل العربية الى ان صيغة المشتق تدل بالوضع [illegible] على الصفة [illegible]
على الذات المبهمة والنسبة فتلك الصيغة عندهم موضوعة لمجموع الذات والصفة والنسبة
قوله بينها انه مركب [illegible] المشتق [illegible] اي [illegible] على العقيدة ان [illegible]
مثلا [illegible] على ذات ما [illegible] وهذا الكلام [illegible]
دخول الموصوف [illegible]
[illegible]
في افهام مثلا [illegible]
الى القلب فائدة الاحكام [illegible]
الى النفس [illegible] فذكر [illegible] في تعبير المشتقات [illegible] الضمير الذي [illegible]
فلا ينقض التعريف بالمعاني المفردة المشتقة لان المشتق عنده [illegible] مفهوم [illegible]
تبع للموضوع الذي نسب اليه [illegible] مركبا [illegible] منهما [illegible] بالمشتق
يصلح معروضا لاجزاء المعروف بحيث [illegible] المعروف [illegible] ان [illegible] المعروف [illegible]
عليه واعترض عليه بعض الفضلاء بان [illegible] لا يجوز ان [illegible]
قائل [illegible] المشتقات العرضية هو [illegible] وفي الذاتيات هو ما صدق عليه الشيء [illegible] الوضع
في جميع المشتقات [illegible] يختلف فيها [illegible] الهيئة على ان الوضع النوعي [illegible]
عن كون [illegible] وانت تعلم مفهومه آه جواب سؤال [illegible] السيد على
قوله خروج الموصوف مطلقا عن مفهوم المشتق باختيار الشق الاول [illegible] ولا استحالة في دخول
العرض العام في مفهوم المشتق الذي يعبر به عن الفصل [illegible] لوازمه ولا ينفي حقيقته [illegible]
الا اختيار الشق الثاني [illegible] لزوم الانقلاب [illegible] مناط الامكان دخول الصفة
في مفهوم

في مفهومه [illegible] هو الموصوف [illegible] في المستدل [illegible] القبيح مع ان دخول
المشتق النسبة التي [illegible] بالعرض [illegible] حقيقة الفصل [illegible] غير داخل المشتق
[illegible] الصواب [illegible] الشق ان [illegible] كون [illegible] جزءا الجزء [illegible]
مفهوم المشتق [illegible] لم يكن حقيقة الفصل [illegible] ولا استحالة في
قوله ذلك فقوله الثوب [illegible] الابيض آه [illegible] معناه الثوب [illegible] الذي هو
البياض [illegible] المشتق [illegible] آه [illegible] قانون اللغة [illegible] لتقرير
ليس [illegible] الى آخر [illegible] الهيئة الموضوعة بالوضع النوعي [illegible] الصفة [illegible]
قوله [illegible] المادة الموضوعة [illegible] بالوضع [illegible] الشخصي فتأمل واذا اخذ بشرط لا شيء آه
اي لوحظ البياض [illegible] بالموضوع [illegible] اخذ مع [illegible]
المجموع [illegible] الابيض [illegible] شيء آخر [illegible] بهذا الاعتبار [illegible] في الخارج
مغاير [illegible] ذاتا [illegible] بواسطة الموضوع [illegible]
قوله [illegible] محمول عليه [illegible] المجموع واذا اخذ لا بشرط شيء آه اي لوحظ مطلقا بالموضوع بحسب
[illegible] مرتبة الوجود [illegible] الاتحاد [illegible] بهذا الاعتبار هو الثوب الابيض مثلا
لانه متحد مع [illegible] بالعرض لا بالذات كما توهم بعض الفضلاء اذ ليس يحصل
بالموضوع بحسب مرتبة ماهيته ولا تقوم [illegible] حقيقته كتحصيل الجنس بالفصل وتقوم النوع
قوله [illegible] الاتحاد بالذات لكان حمل الابيض آه لان [illegible] اخذ لا بشرط شيء [illegible]
واذا اخذ لا بشرط شيء [illegible] الا ترى ان [illegible] لا بشرط شيء محمول على
الجسم [illegible] البياض [illegible]
بالثوب لان [illegible] حمل المشتق قيام المبدأ [illegible] حقيقيا [illegible]

تغايرهما باعتبار ادنى حقيقي وهو اذا لم يكن نفس شيء غير متغاير ومن جهة علم القيام الخ وكذا
قسمته في البياض القايم بالثوب منتقض الحمل ان الفرق بالاعتبار بين المذكورين انما يعتبر
ان يحمل المأخوذ بشرط شيء على اخرى حملا بالذات لانه ذاتي لحمله مصداقه نفس الموضوع من حيث
هو هو وما ذكر من قيام المبدأ فهو مصداق لحمل المشتق حملا عرضيا متعارفا ولا يلزم من انتفاء
احدهما انتفاء الآخر والمعلوم بالفرق انتفاء الثاني دون الاول فتامل فقد اشتبه قوله
عليه آه لان الحرارة مثلا اذا كانت قائمة بنفسها يصدق عليه الحرارة حملا اوليا ذاتيا حملا بالـ
عرض لان مصداق حمل المشتق عند بعض قيام المبدأ قياما غير حقيقي وهو الذي من جهة علم القيام
بغيره كما مر ههنا كذلك فيمكن ما صدق عليه المبدأ او المشتق امرا واحدا لان مفهومهما واحد
فاشتبه عليه اتحاد المصداق بالاتحاد بحسب المفهوم مع ان الفرق بينهما بين الاسترة فيه فتامل
والحق ان يقال آه تحقيقه ان معنى المشتق امر بسيط اجمالي يعبر عنه عند التفصيل بالذي له قوله
الوصف على سبيل التقييد في التعبير دون التقييد في المفهوم فهو امر مبهم بالقياس الى ما خرج
امور محصلة متحدة معه في مرتبة متأخرة عن مرتبة الماهية بخلاف المبدأ كالبياض فانه امر متحصل
لذاته لا لموضوعاتها ولهذا اجرى الاعتبارات الثلث التي هي بحسب الابهام والتحصيل في المشتق
دون المبدأ آه كما حققه المحشي في سائر حواشيه فهو مغاير للمبدأ بالذات وغيرهم
الحمل من الموصوف بالنظر اليه وما اختصاص الموصوف به وهو مناط الاتحاد وصحة الحمل بحيث كما
ان المبدأ وما اختصاص بموضوعه هو مناط حمل الاشتقاق فقط فالعرض اعم من ذلك العرضي
حين اخذ خارج المحمول بحسب تعدد فهما في الابيض فانه اذا اخذ بشرط لا كان عرضا
محمولا بالاشتقاق واذا اخذ لا بشرط شيء كان عرضيا ومحمولا بالمواطاة وتفاوتهما في الجواز
بالنسبة الى انفاظي مثلا والبياض فالموصوف آه فيه اشارة تغلب لان الموصوف عام قوله
او هو

موصوف منتزع عنه والموصوف من حيث هو وصف والنسبة من حيث هي النسبة منشأ
لانتزاع الوصف وكذا انفكت عنه فاذا اريد بمنشأ الانتزاع ما به الوصف فالوصف بلا
لنفس الموجود والاعيني مطابق الحكم به والحكي عنه فهو الموصوف الملحوظ بالوصف وهو امر
واحد اجمالي يصح تحليله الى هذه الثلاثة ورب يصدق آه كالموجود المطلق والـ قوله
ممكن العام والواحد ونحو من الامور العامة المشتركة ونحوها فانه يصدق على الوجود والامكان
العام والوحدة فانه موجود وممكن عام وواحد وكذا على النسبة التي هي بين الوجود وبين
الماهية وبينهما وبين الوحدة والامكان العام فانها موجودة وواحدة وممكن عام
فافهم ليس للنفس آه قد ثبت في الحكمة ان الافكار ليست اسبابا موجدة للنتايج قوله
بحيث يكون النتايج افعالنا متولدة من افكارنا كما ذهب اليه المعتزلة بل الافكار معدات
للنفس بقبول الصور العقلية عن واهبها فليس حصول شيء من مبادي والمطالب في الذهن
فعل النظر بتاثير من النفس بل من جهة المبدأ الفياض وانما للنفس قبول الصور العقلية في حال
النظر الفكري فقط وله آه من الموصوف بالنظر اليه وما يعني مطابق الحكم به والحكي عنه فهو المو
صوف الملحوظ بالتوصيف وهو مجموع الحركتين مع ملاحظة تلك المعاني المفاضة وهو المجموع الحركتين
من المبدأ الفياض فما هو بقدرة النفس واختيارها في تلك الحالة هي الملاحظة وما يعتم
يجعل تحصيل المطالب والترتيب يوهم ان للنفس في زمان الفكر فعلا وتاثيرا في تلك الامور لانه
فعل الترتيب يترتب عليه اثر المعلومات هي الهيئة الحاصلة لها ولكان امرا ابهاما
ملاحظة مخصوصة والملاحظة لا يوهم ذلك ولا يخفى عليك ان التعبير بالغاية توهم ذلك ايضا
فتامل لتعاقبها آه من حيث الكثرة اولا لان تعقلها من حيث الكثرة لا يمكن دفعة واحدة قوله

قوله

او توجه النفس الى المقصود على التفصيل فان واحد ممتنع وبالترتيب آه اراد الجهة

اي صلاة من تقدم بعضها على بعض بحسب الوقوع في مرتبة وضبطه عقلا فيجوز حصول ايمان الآن وما

قوله

ينافيه هو الحصول على وجه التعاقب ولو كان بالقطع آه نقل ولا يخفى ان حدوث القصد

آني فلو وقع بعده الحدوث دون الفكر يلزم تتالي الآنين اقول اعترض على اتصال الدفع

واراد وا بالحدس مجموع الانتقالين الدفعيين لا المعنى المشهور لانه قد يكون مع الحركة الا

بحث آخر

وبه فلا يلزم تتالي الآنين وههنا بحث اذ فرد وجه بعقيب القصد الانتقال الى المطالب

المبادي فحصل مع الحركة الثانية كما اعترف به المحشي فيه فرق الفرد الذي يرد بعد الوقوع

فيجوز ان يوجد عقيب كذلك مجموع الانتقالين الدفعيين بحيث ان الانتقال الى الاعداد

في ذلك القسم يكون قبل القصد عند توجه السابق الى المطلوب المشعور به اولا وهيئي القصد وقوعه

فلا يلزم المحذور والفكر يجوز ان يكون حدوث القصد في ذلك الانتقال فان واحد ثم وجود الحركة

الثانية في زمان الذي ذلك الآن طرفه فتدبر لكونه مبدا واجزاءه وكان لمنع فلذلك الجواز

قوله

ان يوجد الحدس بعد القصد فان آخر من حين زمان قبله او في نفس الزمان الذي هو طرفه

وجه التدريج بناء على ان الحدوث الزماني هو ما يكون على سبيل التدريج كحدوث الحركة

التوسطية ويمكن ان يجاب بان بعد القصد لا يجيء شيء من الاجزاء المفروضة في الزمان الذي

القصد طرفه من الانتقالات والكيفية الادراكية التي تقع فيها الحركة الفكرية لما ...

قوله

الرجوع الى الوجدان فلا يخفى وجه النظر فيه فتفكر الاستنباط البواهة آه فان قيل لما كان

طريق الاستنباط ان يجعل تلك القاعدة كبرى للصغرى سهلة الحصول بان يحمل الوصف العنواني

فرع تلك القاعدة على موضوع المطلوب حتى ينتج الحكم المقصود فلا معنى لكون الاستنباط بينهما قبل

ان يكون

ان يكون الحكم المقصود خصيصا يجعل تلك القاعدة منهما عليه قال في الحاشية وهذه

الاحكام بخواصه ... بازاء الحكم القانون والمراد بالحكم المحكوم بمعنى الاستنباط منه احد

اثبات جزئيات محمول القانون لجزئيات موضوعه منه ... الدليل فالقانون

لمتوقف القضية حملية موجبة كلية يستلزم عدم الكفاية آه قال في الحاشية ...

لو لم يستلزم يلزم احتياج الكفاية وعدمها في الفطرة الخالصة لانه يكون الكفاية

الطبيعة يلزم

التابعة للفطرة من حيث هي هي فيكون ثابتة للفطرة المحضة فان ما يلزم للفرد

ويكون متضمنا ... كلية وهي انما هو من لوازم الطبيعة فهو لازم الفرد ثبوتا

المحققة

او سلبا وكلما هو للفرد من السلوب البسيطة ... فهو الطبيعة لانه لو لم يكن السبب

المخصص للطبيعة لكان السلوب ثابتة لها كما كان ثابتا للفرد فان ما هو ثابت للطبيعة من

نوع الفرد

حيث هي هي فهو ثابت للفرد فيلزم اجتماع السلب والمسلوب وهي لاستحالة الامر فقد يلزم

الطبيعة بعين ... لو خلت الطبيعة كما كانت على ذلك الامر فهذا ... لا يلزم الفرد

لجواز ... لانا نقول الكلام فيما كانت الماهية بنفسها كافية في اقتضائه واللازم يعني

المحمول ليس كذلك لتحققه على ... ان ... الكفاية للفطرة من حيث هي هي لجهة

... لا يوجب الاستغناء عن القانون اذا عدم ... جميع الاشخاص لوجود الموانع للاذهان

يوجب الاحتياج اليه ... الموانع كما هي كما ان يكون خارجا عن الطاقة البشرية

قوله

لو سلم آه اشارة الى منع كون الفطرة ... الا ترى ان الحكماء

معنى

... في افكارهم مع مبالغتهم في الرجوع الى الفطرة ... وادا

قوله

في اجتهاداتهم عليهم السلام مع كمال تنزههم عن العوائق البشرية فتامل

بمنطق عاصم آه فان قلت فما الفايدة في ايراد القسم الثالث في الاحتياج اليه
ترتب غاية العلم عليه بحيث انه ذكره قلت ليتعين كل في [illegible]
في فكره لانه عاصم في اعتقاده وبحث فيه [illegible] انه يجوز الاستغناء [illegible]
لبعض الصور كما اذا كان مقدمة الدليل صحيحة ضرورية ويكون المقصود اثباتها
باثبات عكسها فيس يصدق القضايا بالثلث في عكسها حيث يثبت العكس على
جميع المذاهب وكذا اذا كان المقصود اثباتها فتدبر الظاهر انه يجوز [illegible]
اهلت الاحتياج الى القانون اذا [illegible] حصول التمييز بين الخطاء والصواب
في الفكر الجزئي من العلم بالطريق الجزئي على الوجه الجزئي وهو بط بالضرورة [illegible]
عاقل في حصول التمييز من القانون الكلي ايضا والمنع الذي بعده آه [illegible]
والكان متوجها لكنه [illegible] على تقدير ان [illegible] الاحتياج [illegible] المعنى [illegible]
كلمة في هذا المعنى متعارف بينهم ولو كان مجازيا فلا يتجه منع [illegible]
المتقين [illegible] لان الطريق البديهي [illegible]
كمال جهدهم للاحتراز من الخطاء [illegible] برفع الموانع في تحصيل العلوم [illegible]
من المراد بوقوع الخطاء منهم كثرة وشيوعه فلا يرد ان احتمال الذهول قايم وكذا احتمال [illegible]
اطلاع على بعض الامور الخفية [illegible] توجه اليه [illegible] المسلك [illegible]
الجيد فتدبر [illegible] انا لا نسلم ان العلم [illegible]
لا يستلزم عدم بداهة الجميع الجزئيات [illegible] مع عدم الاستنباط من الكليات والجواب انه [illegible]
ان العلم بالجزئيات من قبيل الكليات [illegible] الخطاء في الفكر فقد ثبت الاحتياج في اكتساب

الى القانون لا صوبية الذهن عن الخطاء [illegible] الاحتياج [illegible]
[illegible] بتقرير المحشي [illegible] بسقوط المنع الاول [illegible] مع الاستلزام
[illegible] الاستلزام [illegible] المنع الثاني ايضا لان كثرة وقوع الخطاء [illegible]
[illegible] ومع [illegible] العلم اليقيني بالنظر [illegible]
[illegible] ان الجواب [illegible] المنع الاول [illegible] وقوع الخطاء بالفعل في الفكر [illegible]
[illegible] جميع [illegible] الاحتياج [illegible] الاحتياج الى القانون
في حصول [illegible] ولهذا [illegible]
[illegible] في [illegible] النظر [illegible] ان يكون ممكنا آه الا ترى
ان [illegible] لذاته [illegible] بالذات مع ان [illegible] الاول الممكن لذاته محتاج اليه [illegible]
[illegible] آه انت خبير بان المراد بالمنطق هو القانون العاصم عن الخطاء في الفكر [illegible]
المحققون لكنهم لم [illegible] بالاستقراء [illegible]
متوجه [illegible] فلا [illegible] على اثبات الاحتياج الى هذا القانون [illegible]
انا لا نعني [illegible] انت خبير بانه خلاف التحقيق لان الاحتياج والترتب [illegible]
[illegible] التحقيق [illegible] الابن المحتاج والمحتاج اليه حقيقة كما سبق تحقيقه [illegible]
[illegible] العلم [illegible] القانون [illegible] جزئيات [illegible] الطرق
الفكرية مطلق وهو [illegible] الحكمة والتمييز بين الخطاء والصواب [illegible]
[illegible] الحكمة والتمييز بالقياس [illegible] القانون [illegible]
[illegible] فتدبر [illegible] لكان [illegible]

قوله

من مقاصد العلم ولو فكر فيها بذكره على سبيل المبادئية يلحق لذاته او المساوي او ما يلحقه
ما يلحق الموضوع لذاته يلحق بعرضه الذاتي الآخر بواسطة المساوي الخارج عن الموضوع وما
يلحق الموضوع لمساويه يلحق للعرض الذاتي الآخر لا لذاته اذا كان ذلك المساوي
هذا العرض الذاتي للمساوي اذا كان ذلك المساوي غير هذا العرض الذاتي
فانه قد يكون اه اعلم ان موضوع المسئلة قد يكون غير موضوع العلم وحينئذ لم يعرض
الذاتي فانتقض التعريف وباعتبار الحيثية على التعريف اندفع الانتقاض وانت
خبير بان التوهم الثاني غير مندفع بمجرد اعتبار الحيثية على تقدير الفرق بين محمول
العلم ومحمول المسئلة كما فرق بين موضوعيهما لان محمولها على ذلك التقدير ليس عرضا
ذاتيا لموضوع العلم ولا منسوبة اليه كما سيأتي بل لموضوعها فتدبر ومحط البحث هو
المحمول الكلي محمول الكل من محمولات المسائل والمقصد في البيان ان المقصد بالذات في
العلوم معرفة احوال الاشياء لا المقدرات انفسها وتعميم المحمول مبني على تقدير الفرق بين
محمول العلم ومحمول المسئلة لان جميع المحمولات اعراض ذاتية لموضوع العلم كما سيأتي تحقيقه
واما تقدير الفرق فالغرض منه دفع ما يرد على التعريف من ان البحث قد يقع في غير الا
هذه الذاتية ووجه الدفع ان الامر كذا لكن بحسب الظاهر لكن المرجع والمقصد منه بحسب الحقيقة
محمول العلم وعوارضه موضوعه وبهذا اندفع التوهم الثاني الذي على تقدير الفرق بين موضو
عيهما ومحموليهما غير استفادتها بالحيثية المذكورة لان موضوعها مما يرجع البحث
لبيان الى احواله فتدبر فالعرض بحسب الاصطلاح اه اعلم ان العرض قد يطلق على
الخارج المحمول سواء كان او عرضيا وهو اصطلاح في البرهان وعلى المحمول في الموضوع [illegible]

الى الملخص

اي ذلك المساوي [illegible] مما عداه من العوارض الذاتية قابل لما يساويه

قوله

فيه

[illegible]

موضوعهم

قوله

رحمه

اصطلاح

بعقعقع

اصطلاح قاطيغورياس وكذا الذاتي قد يطلق على ما يلحق الشيء لذاته او لما يساويه وهو
في البرهان وقد يطلق على ما ليس بخارج عن الماهية وما يدخل فيها وهو في ايساغوجي
ايساغوجي وكذا الموضوع قد يطلق على المبحث عنه وهو في البرهان وقد يطلق على المحل المقوم
للحال وهو اصطلاح قاطيغورياس والكلام بالنسبة [illegible] ما يعم اه اعلم ان موضوع العلم الواحد قد
يكون شيئا واحدا بالطبيعة حيث كان او فلكا كالجسم الطبيعي من حيث انه مستعد للحركة والسكون
للعلم الطبيعي وكجرم الفلك من حيث انه كم لعلم النجوم وهذه الحيثية زائدة على عنوان الموضوع
حقيقة الجسم الطبيعي وجرم الفلك وقد يكون اشياء كثيرة متحدة في الحقيقة ومتشاركة في
الحيثية [illegible] اذا بحث عنها يتعدد بها تعدد ذلك العلم [illegible] واحد الموضوع العلم الاعلى البحث
عن احوال الواجب والجوهر والعرض من حيث انه موجود فاذا اخذ باعتبار تلك الحيثية مفهوم واحد
كالموجود عنوان مشتركا بين تلك الاشياء فيقال موضوع الموجود بما هو موجود لكن الحيثية زائدة
على ذلك العنوان [illegible] الموجود المطلق والعوارض الذاتية التي يبحث عنها فيه [illegible]
مشتركا بين الثلاثة او الاثنين وقد يكون مختصا بواحد منها فيجب ان يراد بالشيء في تعريف
العرض الذاتي ما يعم الواحد والمتعدد في الماهية مع حيثية زائدة تعددية كانت وتقييد [illegible]
الماهية معها ولا تقييد الحيثية بالزائدة لان التعميم انما هو بالقياس الى ما دون الحيثية المطلقة
اذ لا بد من [illegible] الحيثية زائدة كانت او عينية والا يلزم الاختلاط العلم الالهي بالعلم الادنى
اذ العلم الالهي يبحث عن الاشياء من حيث انها موجودة فلو اخذ موضوع العلم الادنى كالطبيعي
مثلا شيئا مطلقا كالمطلق الجسم [illegible] مع الحيثية اصلا [illegible] لكان موضوعه مشتملا على
جميع الحيثيات التي منها حيثية الموجود فيكون البحث عن احوال الجسم بما هو موجود كما في الالهي

قوله

ليست

[illegible]

لكان العلم الالهي

العلم الالهي بمسائل العلم الادنى

مطلقا فتختلط مسائل الادنى اعلم ان النقطة من حيث هي ... للمكان ثم استشهد بالجهة التي ...

كما يقال الجسم من حيث انه جسم متحرك الى هذه الجهة ومن هذه الحيثية ... قوله

اي لا تعميم الشيء من الاعتبار مع حيثية زائدة وعدم الاعتبار ... بقوله ...

وطبيعة لا باعتبار الحيثية الغير الزائدة فهذه الحيثية اطلاقية ...

شرح المرتبة وبيان الاعتبار فنظر ومما ينبغي ان ... دفع الاشكال المشهور في هذا المقام وهو ان قوله

الحيثية المعتبرة في الموضوع اذا لم تكن اطلاقية فلا يخلو من كونها تقييدية او تعليلية مع ان

كثيرا ما يكون من الاعراض المبحوث عنها في ذلك العلم كما يقال موضوع الالهي الموجود من حيث انه

موجود مع ان الوجود من محمولات مسائله وكذا الطبيعي موضوعه الجسم من حيث انه متحرك او الطبيعي

ساكن مع ان الحركة والسكون من الاعراض المبحوث عنها فيه وكذا الطب موضوعه بدن الانسان

من حيث انه يصح ويمرض مع ان الصحة والمرض مما يبحث عنها فيه فكيف يصح ان يكون قيدا

للموضوع بانه جزء العلة القابلة او علة لعروضها بان جزء العلة الفاعلية ... ولا يلزم تقدمها ... وان

على نفسها ... تقدم العلة على المعلول ... قيل انها ... العوارض الذاتية المبحوث ن

عنها ... بان الحيثية الوجودية لا يبحث عنها في الالهي اذ لا معنى لاثباتها للموجود ...

في موضوع الطبيعي فهو استعداد الحركة والسكون لا انفسهما وكذا المعتبر في الطب امكان الصحة الموضوع المطلوب

والمرض وذلك الاستعداد والامكان ليس من العوارض المطلوبة في ذلك العلم ... بان

المعتبر غير الاستعداد المضاف الى الحركة والسكون وكذا الامكان المضاف الى الصحة

والمرض والمضاف ... يكون من تتمات المضاف كما هو ... والقيود المعتبرة في موضوعها

من تتمات ضعفاته وما هي علة للحوق العوارض بجامع ... التي لا يبحث عنها الا بها فيكون ...

فافهم

في العلم الا حيث يبحث فيه عن لواحقه الواجب من حيث هو ... مسئلة من الالهي ... بها

برا هين قال محقق التفتازاني ان الموضوع لما كان عبارة عما يبحث فيه عن العوارض الذاتية

فقيد الحيثية يعني ان البحث عن العوارض يكون باعتبار الحيثية وبالنظر اليها

ان ... في جميع المباحث هذا المعنى ... ان لحوق العوارض الذاتية

للموضوع ... بواسطة من الحيثية ... حقيقة الحيثية ... البحث

او قيد للموضوع ... لا في نفس الامر فلا اشكال ... قوله

... الحيثية التي هي ... البحث او قيد للموضوع ... يكفي ...

والمنقول عن برهان الشفاء وصرح في ذلك اي لا بواسطة ان يلحق ... قوله

مما ينبغي ان يعلم هنا ان الواسطة قد يكون علة ... الواسطة في

الاثبات ويسمى بالواسطة في الاثبات وقد يكون علة لثبوت العارض ...

للمعروض بحسب نفس الامر وهذا على قسمين احدهما ان يلزم المعروض الحقيقي

هو الواسطة فقط فهناك عارض واحد ...

للواسطة ... العرض لذي الواسطة ويسمى بالواسطة في العروض وثانيهما ان

يكون المعروض حقيقة هو الواسطة واما الواسطة ...

... العارض ... الحقيقة فهناك ايضا عارض

واحد ... عروض واحد كالنقطة العارضة ...

... بالواسطة ... حقيقة كذي الواسطة ...

... الواسطة ... فهناك ايضا عارض واحد ...

[illegible] علم

صح

واعتلها الجنس الحقيقة لاتحادهما ذاتا ووجودا كالاعراض اللاحقة بالماهية
بواسطة الجنس او الفصل والاخص كما يخفى على الطبيعة بما هو عرضيتها المتحصلة
بالتشخص كثبوت الوجود للمعلول بواسطة الفاعل وهذا القسم الثاني [illegible]
بالواسطة في الثبوت والمعتبر في العروض الاولى نفي الواسطة في العروض
ونفي القسم الثاني من الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذي الواسطة
سطة معروضا حقيقيا واما ما ذهب اليه السيد السند من ان المعتبر نفي الواسطة
في العروض فقط فلعله مبني على اخذ الواسطة بالمعنى الشامل للقسم الثاني من الواسطة
في الثبوت والافليس بصحيح لان العارض بواسطة الجزء الاعم ليس عرضا ذاتيا عندهم فضلا
عن ان يكون اوليا وكذا العارض لامر المباين اذا لم يكن ذلك المباين واسطة في العروض
قال السيد السند قدس سره ومن البين انه [illegible] والماهية [illegible] واسطة في العروض
الحرارة للماء والكائنة واسطة في ثبوتها له والمعتبر في الثاني تحقق احدهما [illegible]
التساوي او لامر المباين آه مثواله بعروض البياض للجسم بتوسط
السطح واما مثال الحرارة العارضة للماء بواسطة النار فقد قال السيد السند ان الحرارة
عارضة للجسم العنصري فيكون عروضها للماء والنار بواسطة الجزء الاعم واما ان الصورة
النارية تقتضي الحرارة في جسمها دون الصورة المائية فلا يضر المقصود لانها
واسطة في الثبوت ومن ههنا يظهر جواز كون الواسطة في الثبوت اخص من العارض
والمعروض فتامل على وجه الذي سبق آه او يكون الاعم والاخص الطبيعي
العروض او من القسم الثاني للواسطة في الثبوت لا ينافي الاعم كان كل واحد

في العروض

والسيد محقق في شرح المطالع لحاشيته

قوله

قوله

قوله

من الفصل والجنس عروض اولي للاخر لانتفاء الواسطة المذكورة بينهما وكذلك
المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الاولى بشرط وجودها الذهني كالكلية
والجنسية ونحوها او لا بشرط شيء كالامور العامة ولا يتجاوز رابطة الاخص [illegible]
كالجنسية والنوعية لافرادها التي يتحقق بها القضايا الطبيعية والمراد بالافراد
ما يصدق عليه كليا كان او جزئيا ذهنيا كان او خارجيا والمراد بالقضايا
المتعارفة المحصورة حقيقية كانت او خارجية او ذهنية كالمسائل المنطقية
[illegible] كل جنس فاقد وكل خاصة [illegible] كل حد تام [illegible] بالكنه وكذلك [illegible] على
[illegible] بالوجه فتامل فيكون مساويا آه الا ان العروض الاولى يحتمل ان يكون
من اللوازم الخارجية مطلقا او في الخارج او في الذهن فيكون مساويا البتة لامتناع
الانفكاك بينهما ولا واسطة ههنا اصلا ويحتمل ان يكون مستندا الى علة خارجة
[illegible] فيجوز ان يكون مساويا للمعروض والعلة يجوز ان يكون اخص كذلك
كثبوت الضاحك للانسان [illegible] التعجب يكون علة مباينا كعروض السطح للجسم التعليمي
والانقطاع كما قيل وان يكون اعم مطلقا لعموم العلة كعموم الزوجية للاربعة بواسطة
سطة الانقسام الى المتساويين او من وجه لعلة كذلك كالنقطة للخط بواسطة
التناهي في الوضع او اخص كذلك كالناطق للحيوان والخط للسطح والحق الصورة
النوعية للجسم الطبيعي بواسطة الاستعداد الخاص وهذه العوارض يجوز ان يكون
مفارقة عند عدم اسبابها واما العارض [illegible] لما كان عرضا اوليا للنوع في الجملة
الوجه المذكور بالقياس اليه وبالجملة ان المشتق لكونه عرضا ذاتيا اوليا عرضا
لاجل عروضه للاعم واقعا كان او خارجا مطلقا او من وجه او للاخص كذلك او المباين
بالنحو المذكور سابقا يجوز ان لا يكون آه اي نفي الواسطة في الثبوت

قوله

والفصل

قوله

[illegible]

بجوز

قوله

مستقيمة بكلا القسمين دان تحققت فيكون من القسم الاول منهما سواد كان مساويا
او اعم مطلقا لانه وجه صدقا او تحققا او اخص كذلك والا لكان من القسم الثاني منهما
غير مساوية والا لم يكن ذلك ضاذا ابتداء كما عرفت واما المساوية فيجوز كونها من القسم
الثاني كما يجوز كونها من الواسطة في العروض فصح تعميم الواسطة في الثبوت بحسب
القسمين نفيا واثباتا باعتبار التجويز كونها مساوية باحد الوجهين المتقدمين وكذا توهم
كونها اعم او اخص باحد الوجهين في صورة التحقق من ظاهر عبارة المحشي [illegible]
تقرير سابقا فتامل مفهوما بها آه اى من حيث هو هو لان النسب المذكورة انما
تعتبر في الكليات بحسب مفهوماتها صدقا او تحققا ولا شك ان مفهوم المتعجب [illegible]
وكذا مفهوم المدرك ليس متعجبا فكان [illegible] كون [illegible] مجهولا فقال
[illegible] المحقق [illegible] في حاشية القديمة ان [illegible] الافراد يستلزم لاتصاف [illegible]
[illegible] لا شي بل [illegible] المفهوم المقيد بالاطلاق فلا يلزم ان [illegible]
ضاحك ومفهوم المدرك المتعجب ليس بمتعجب فان [illegible] الصدق على فرد شي [illegible]
مفهوم لاشي لاتحاده [illegible] وحاصل الجواب ان مراده بالمفهوم المفهوم الذاتي
واراد بالصدق ما يشمل الصدق بالعرض [illegible] بالعرض لا السند عن ان [illegible] مفهوم
العرض معروضها حقيقة قوله التحقيق ان الامر المساوي آه توضيحه ان المساوي
قد يوخذ نفس مفهومه من حيث هو هو فهو عرض ذاتي ويجوز ان يكون من القسم الاول
للواسطة في الثبوت لعارض آخر كمفهوم المتعجب للضاحك في ثبوته للانسان وقد يوخذ
من حيث اتحاده مع طبيعة المعروض ولو بالعرض فهو معروض للعوارض الذي
تثبت لتلك الطبيعة ويجوز ان يكون في القسم الثاني للواسطة في الثبوت كالانسان
المتعجب في ثبوت الضاحك للانسان من حيث هو هو فافهم قوله متعلق بتغير الموضوع

٥

آه انه قد وجد الاحتمال لكن الظاهر بقرينة قوله فيما بعد واما تعريف المتاخرين تعريفا
لنسخ موضوع الصناعة فالمراد بالمتاخرين الفضلاء الذين بعد زمان الشيخ
والفارابي لا المتاخرون من حكماء [illegible] فضلا حيث زعموا آه منهم من عرف العرض الذاتي
بهذا التعريف ثم ان العارض يحتاج الى الاعراض الاولية المعتبرة فيها [illegible] الواسطة
في الثبوت بحيث يكون من القسم الثاني لها كالجزء المشترك والمعتبر فيما يقابلها
العارض لها المساوية [illegible] فان يكون واسطة في العروض فالعرض القريب عندهم
هي ما يلحق الشي لذاته او للامر الاعم او الاخص او المباين بان يكون هذه الامور واسطة في
العروض ومنهم من [illegible] التعريف قيدا او الجزئية حيث قال ما يلحق الشي ولما هو
او الجزئية لذاته [illegible] وجعل المحشي [illegible] اراد بقوله واشار الى قدح بعضهم
هذا البحث فاندفع ما توهم من ان هذا التعريف مختار القدماء واما المتاخرون
فعرفوا العرض الذاتي بما يلحق الشي لذاته او للامر المساوي او الجزء الاعم كما جعله
[illegible] المتاخرون [illegible] المتقدمين فيما هو الاضبط وخلط وذلك لان قوله
بل ما ذكره المتاخرون متعلق بتغير الموضوع ولو سلم [illegible] تعلقه بتعريف العرض الذاتي
فاراد بالمتاخرين جمهورهم اشار الى خلاف بعضهم حيث ذهبوا الى ان العرض اللاحق لجزء
الاعم عرض ذاتي وزاد في التعريف قيدا آخر فتامل قوله قد وصف هذا التغير آه اى تغير
العرض الذاتي بما يلحق الشي لذاته او لما يساويه او بان يحمل جزءا آه اى يحمل جزءا
لموضوع العلم موضوع المسئلة كما قال في العلم الطبيعي الصورة تقبل التبدل [illegible]
والظاهر ان موضوع هذه المسئلة الصورة النوعية الكائنة والفاسدة التي هي
جزء النوع موضوع العلم اى الجسم العنصري ومحمولها عرض ذاتي لكنه قال في [illegible]
موضوع المسئلة اخص من جزء لموضوع العلم ومحمولها اى الكون والفساد عرض ذاتي لنوع

موضوع العلم فلذا قلنا يلحق الجسم العنصري البسيط بواسطة الهيولى العنصرية لانه الفاسد
لا يحقق انتهى وفيه ان الصورة النوعية ليست جزءا من الجسم الطبيعي المطلق بل من
لواحقه الا ان يراد بالصورة الصورة الجسمية ويلحقها الكون والفساد بواسطة الصورة
النوعية كما يلحق الجسم الطبيعي او يقال ان الموضوع ليس هو الجسم مطلقا بل من حيث وجوده
طبيعة اي صورة نوعية فيكون الصورة النوعية جزءا له او قيدا له ولو كان في النظر
لما حيث فتدبر ويمكن ان يقال موضوع هذه المسئلة الصورة النوعية جزءا او قيدا له
واللون التي هي من الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي وكونها اخص منه لا ينافي كونها عرضا ذاتيا
له كما عرفت فلا يكون خارجا عن الاقسام التي عدها الشارح قال بعض المحققين اللواحق
الذاتية قد يكون صورا كالقوى لكل جسم طبيعي فيتبعها حيث يقتضي ميل صورة والصورة
الجسمية فانها كانت جزءا مقوما للجسم لكن الصورة النوعية يكون من لواحق الجسم الطبيعي المطلق

قوله المركبات يكون لاحقه لموادها التي هي في الفيها اجسام فتامل بواسطة امر اخص اه
وانما اعتبر فيه كونه واسطة في العروض اذ القسم الثاني اي من الواسطة في الثبوت

قوله منها من القسم الاول بان يكون سببا محضا لحوق العارض بواسطة عرضا اوليا للموضوع
يحتاج الى الشرط المذكور لتشرط ان لا يجي وزاه اه اي لا يكون ذلك الامر الاخص موضوع العلم

قوله العلم فيجوز ان يكون مساويا له او اخص منه ما لكان الاخص نوعه فيجب تقدير كونه اخص
والكان العارض بواسطة عرضا غريبا لموضوع العلم لكن البحث عنه في الحقيقة يرجع
الى البحث من العرض الذاتي كما في سائر العوارض لاجل الاخص يشار الى الغريب محمول العلم
ومحمول المسئلة ولهذا لم يشترط مساواته لموضوع العلم بل اكتفى بنفي العموم عنه فتأمل

قوله بل فلا حاجة اليه يمكن ان يقال انما جوزوا البحث عن العارض لاجل الاخص لان البحث
عنه لا يخرج عن موضوع العلم اذ المدار على ان لا يخرج البحث عنه وعن عوارضه المنسوبة

وانما العرض لاجل الامر فهي لكونه عوارض الامر المساوي لغيره فالبحث عنه يخرج
عن احوال الموضوع فيحتاج الى ذلك الشرط والجواب انه لا فرق بينهما في الغرابة فيجوز
البحث عن احدهما دون الاخر مما لا طائل تحته والبحث عن العرض لاجل الامر انما
يخرج عن الموضوع اذا جعل موضوع المسئلة ذلك الامر واما اذا جعل موضوعها نفس
موضوع العلم او نوعه او عرضه الذاتي او نوعيته ومحمولها ذلك العارض لاجل الامر فلا نم
خروج البحث عنه والبحث عن العارض بواسطة اخص العلم الاعلى الذي موضوعه
ذلك الامر والعلم الادنى الذي موضوعه الاخص منه باعتبار الحيثية مع تجويز البحث عن
العرض النوعي الجنسي فيها فتدبر فان احد النوع من حيث الذي مختص
الشيء بالنوع الفصل التي هي عوارض ذاتية لهذا الموضوع او للانواع
او لعوارضه وكذا ذكر الاحوال المنسوبة وذكر العوارض الذاتية بعدها يدل على ان الا
عراض الغريبة التي تخص الانواع بذكر الاحوال المنسوبة يكون معنونا
عنها في العلوم ان العارض لاجل الاخص عرض غريب لا
الموضوع ولا يبحث عنه في العلم فالمراد بالاحوال المنسوبة هي الا
عراض الذاتية التي ذكرت والمراد بالعوارض الذاتية
العوارض الاولى موضوعات المسائل على الاطلاق الا
لعوارض المنسوبة الى الموضوع على الاطلاق او على سبيل التعاقب
والتوجيه لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم لكان يدخل كل علم في علم اخر
والفرق برهان الشفاء الاعراض الغريبة لا يجعل مطلوبات بل انما
البرهانية كما لا يستعمل فان قلت لا ريب في تحقق البحث في العلوم عن الاعراض
اللاحقة لاجل الاخص ومن الاعراض الغريبة قلت

في تحقيقه   حاصل مرآة ر حاصل الكلام الشيخ في الشفاء عن لزوم البحث عن العوارض
القريب بعد الاعتبار من تجويز البحث عنه وارتكاب البعض محمولات نوع الموضوع
لنفوذ فيه من محمولات المسائل تقدير غرابتها المحمول العلم لكن محيط البحث هو
جعل محمول العلم الذي هو عرض ذاتي الموضوعة اعني المفهوم المتردد بين تلك المحمولات
المتقابلة وحاصله اعراض المحمولة بان ذلك المفهوم المتردد امر اعتباري حاصل
بجمل البحث والمحمولات تلك المحمولات امور حقيقية واعتبارية والمبحوث عنها في
العلوم احوال حقيقية متحققة في انفسها بقطع عاقل كما تشهد به الضرورة والنظر
يلزم ان يكون محمولات المسائل غير مقصودة بالذات وهو خلاف ما يحكم به الفطرة ومطلقه
ما قال الشيخ في برهان الشفاء الا ان الاعراض الغريبة لا تحمل مطلوبة في المسائل   قوله
نفس الطبيعة من حيث هي آه مع قطع النظر عن الخلط والتعرية والعموم والخصوص اعني
مطلق الطبيعة بهذا الاعتبار مشتمل على جميع مراتبها وحيثياتها فالعرض الذي
حق لها بحيثية كالعموم والكل عرض غريب لها اذا اخذت بحيثية اخرى كالخصوص وبالعكس
بعكس لكنه عرض ذاتي لها من حيث هي اي اذا اخذها مجردة بلا ولذا لو اخذ العرض هذا
بتلك المحمولات لانها اعراض ذاتية من حيث هي   فالعارض الامر الاخص آه
تفصيله ان الاخص اذا اعتبر من حيث انه نفس طبيعة الاعم المتحصلة [illegible] خصوصية
وطبيعة القيد المعتبر فيه مع قطع النظر عن كيفية خصوصية فهو متحد مع العام من حيث
هو ولو بالعرض فالعارض للامر الاخص بهذا الاعتبار عارض ذاتي لطبيعة العام
من حيث هي هي ولا يجب ان يكون العرض الذاتي للاخص المعروض اذا اعتبر خصوصية
من حيث انها خصوصية محصلة للعام بل بلا ملاحظة تعينه مع عزل النظر عن تحصله فهو
فهو بهذا الاعتبار خارج عن اللحاظ بخصوصيته متقضية عن علم والكل محمول الى النظر وفي الامر

وفي ههنا

قوله

وعد محمولات العلوم بحسب الحال والكلام من العوارض الغريبة العرض محمولات [illegible]

من التشخيص

قوله

مما للذات بعينه بشخصه الى بالاعتبار الخصوصية

وفي ههنا يقال ان هذا المعنى بعينه طرف الخلط والتعرية باعتبار فالعارض له بهذا
الاعتبار عرض غريب للعام من حيث هو هو فتفكر   وهذا لا يجري في العارض آه اذ
هذا البيان في العارض للاخص لاجل الاعم حقيقة عرضا ذاتيا باعتبار وعرضا غريبا
باعتبار آخر وذلك لان طبيعة العام بوحدتها المبهمة الصالحة لان تتحصل بكل فصل
فيما ينبغي تحتها متقضية عن الغير وفي الخارج وجه وجودها الفاني مادة تحقق فيها
هي بعينها اذ هناك حيث وجود بل الخاص بالعرض بخلاف طبيعة الخاص بخصوصها
كما عرفت فالعارض الذاتي للعام بما هو عام لم يكن عرضا ذاتيا للخاص بما هو خاص
عن العام فتفكر فانه دقيق   فانها هو بوحدة المبهمة فان قلت ان الطبيعة باعتبار
وحدة المبهمة هو الذي المطلق فهذه الوحدة وحدة عقلية فلا يكون بهذا الاعتبار
موجودا في الخارج ولا متحدا مع الخاص لان هذه الحيثية الاطلاقية يأبى عنه فهذا لا يتوجه الحكم
عليها الا الاول قلت المراد ههنا مطلق الطبيعة المأخوذة نفسها من حيث هي مع قطع
النظر عن العموم والخصوص اعني مرتبة الابهام فهي حق بالذات بحسب وحدة الطبيعة المطلقة
ولها تعدد بالذات الفرضي بعدد الافراد اذا ليس لها اعتبار فانما يعلم اعتبار نفس الطبيعة وهو
مشتمل على جميع الحيثيات كما حققه المحشي في حواشيه على حواشي [illegible] فالمراد بالوحدة
المبهمة ههنا اعتبار مطلق الطبيعة ولو نشرنا فتعدد ويراد منها الطبيعة المطلقة الى
كلي طبيعي فنقول ان من حيث وحدتها المبهمة الصالحة لان تتحصل بكل خصوصية فرد
بانها معروضة للاطلاق والعموم والكلية ونحوها في الخارج المتحصل وجه [illegible]
وجه آخر فيقال [illegible] متصلة بالذات نعم وصف العموم ليس موجودا في الخارج قال
المحشي اي الشريف في شرح المواقف العموم في اعتبار العموم ليس قيدا فالمتحقق في الخارج
نفس العام لا مع وصف العموم تحقيقه ان الافراد فلا يمكن ان يلاحظ النظر الى الوصف

لها الجزئية وان يلاحظها المنطقي فيعرض لها الكلية ويكون كليا طبيعيا فيصح
ان يقال ان الطبيعة الانسانية بوحدتها المبهمة المتحصلة بخصوصياتها موجودة في الخارج
بوجه الهي مشترك بين وجودات افرادها وصورها الفعلية متحققة في الكثرة و
هذا النحو من الوجود الالهي لا ينتفي بانتفاء فرد بل بانتفاء جميع الافراد وتحقق
بتحقق فرد كما في مطلق الطبيعة فانها واحدة بوحدة الطبيعة المطلقة فلها وجود
الهي قبل الكثرة والبعض هي متعددة بالذات بتعدد الافراد فلها وجود طبيعي
ايضا مع الكثرة فيتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفاء فرد فتامل فهو ليس عارضا لا
مر اخص آه بل هو عارض لحقيقة الموضوع من حيث الانطباق على بعض الجزئيات
وهذا ايضا لا يخرج العارض لاجل الاعم وهو ظاهر فان الاعم ليس جزئيا للاخص
حتى يكون العارض للاعم عارضا للاخص من حيث انطباقه على الجزئيات كلا او بعضا فظهر …
الجواب لو اخذ طبيعة الموضوع بحيث تصلح ان يكون موضوعا للمحصورة كما في الجواب
الاول لو اخذ بحيث تصلح ان يكون موضوعا للمهملة المقدرة … عارضا
للطبيعة كما ذكرنا فتامل ان الاشكال في العارض آه سواء كان عارضا لذاته كالحركة و
والسكون او لاجل امر اخص كاستعداد الخرق والالتيام العارض للجسم الطبيعي لاجل الفلك هذا
مما ذكره السيد السند وهو في شرح الرسالة بناء على توهم ان احد الاشكال
هو العارض الاخص مطلقا … وهذا التوهم ذكر المحمولات التي هي اخص من موضوع ا
لعلم فما هو هذا الاشكال وهو قد يكون عارضا له لذاته كما في قولهم الفلك متحرك دائما
والارض ساكنة … الاعراض الاولية للجسم الطبيعي وقد يكون عارضا له لاجل الانواع
الخرق والالتيام ان الاشكال آه يعني ان هذه العارض لاجل الاخص بخصوصه داخل في علم الاصول
في تعريف العرض الذاتي لا داخل في العرض الذاتي للاخص فقط العارض للامر الاخص الخ

كاستعداد

فانه عرض

فانه عرض غريب على ما صرح به الشيخ وغيره وقد عرفت آه حاصل الجواب ان العارض
لاجل الاخص عرض ذاتي باعتبار وعرض غريب باعتبار آخر والبحث هنا انما هو باعتبار انه
عرض ذاتي لا مطلقا لاختلاف اللوازم آه تحقيقه لان اللوازم المختصة باختلا
فهي تدل على اختلاف الملزومات وبالنحو واختلاف اللوازم الكلية يدل على اختلاف
ملزوماتها بالطبائع الكلية نوعية او جنسية كاختلاف السواد واللازم الجسم والصغر
اللازم منه للكم بحقيقتين مختلفتين فهو لازم لطبائع الصنفي وكذلك في كل
مخالف بالماهية للآخر … كل لازم كلي فهو مستند الى مبدا كلي هو مخالف بالماهية
… الآخر كذلك … مختلفة بالنوع لاختلاف انواع الفردية و
الازواج لاختلاف انواع الزوجية وكذا … تحت انواع مختلفة باختلاف … نوعي واحد
المستقيم نوع واحد لعدم الاختلاف في الاستقامة فتامل … الاعم الذي
لخصوصيته ان يكون شاملا لجميع افراد الاعم المقابلة من حيث
… فيما شاركه الى ان … خاصة …
الحقيقة خاصة للاخص كما ان اللازم الاعم في الحقيقة لازم للاعم … ان الامر
كذلك اذ لكن الاخص واسطة في العروض لو كان قسم الثاني من الواسطة في الثبوت
واما اذا كان … لبعض الافراد الماهية فلا تم ان … خاصة للاخص
لانه ليس … حقيقة لها بل … بالحقيقة … ذلك البعض الا ان العوارض
المعروض … من حيث الانطباق على بعض الافراد …
… من حيث … ان … خصوصية واخص …

بالموضوع على الاطلاق ان يكون العارض مما يكفي طبيعة المعروض بما هي هي
معروضة لحقائق عرضه يتوقف على اعتبار خصوصية نوعية بعينها وان كان
اخص كالحركة والسكون فان كل واحد منهما ممكن الثبوت لجميع افراد طبيعة الجسم
من حيث استعداده الذاتي وان لم يتصف بهما ذلك الجميع بالفعل وعلى هذا
المراد باني حصة الشاملة فغير الشاملة يتوقف ثبوتها على اعتبار خصوصية معينة
بهو فهي ما الحقيقة خاصة للاخص اشارة الى ضعفه فانه لا يتم عند المحقق كما
سياتي منه اللهم الا ان يقال مخالفا لما سياتي من المحقق في توجيه كلام الشيخ من
ان عد الشيخ مثل على سبيل التقابل مطلقا سواء كان من قبيل الحركة والسكون او الزو
جية والفردية من الاعراض الذاتية مسامحة فتدبر الا ان يقال انما يتم اه
وذلك لانه ان اريد بالعرض الاولي ما يلحق الشيء لذاته فقد يتوهم من كلام الشيخ ان
العارض لاجل الاخص عرض اولي للجنس لا بانفراده ولا بانضمام المقابل اليه
بل المفهوم المردد اليس بعرض اولي لانه انما يعرض للجنس بواسطة مفهوم مردد
آخر واسطة في العروض والقسم الثاني من الواسطة في الثبوت كلحوق المفهوم
المردد بين الضاحك وغيره بواسطة عروض المفهوم المردد بين الناطق وغيره
فلا يتم الاستشهاد لمعروضه للشارح المحقق حيث قال بل تصريحه على
ان العرض الذاتي بالحقيقة هو المفهوم المردد الى لا يلزم من نفي الاولية عن
تلك العوارض التسمية الى ذلك الجنس كونها عوارض ذاتية بالمعنى الاعم فيها
فهو يفيد للمجيب الجواز ان يكون هو اعراضا ذاتية له وان لم يكن اولية له ولا يلزم ابتنائها

الجمهور

الضرورة لكن المعترض فلا تقييد للمعترض فان المراد بالاولية مطلق الاعراض الذاتية
حتى يكون معنى كلام الشيخ زعم المعترض ان القسمة الاولية قد يلزم لفصول محصلة
للجنس وقد يكون لقيود مخصصة من الاعراض الذاتية للمقسم والمقسم بان يكون
طبيعة الجنس مع قطع النظر عن المنوعات كافية لعروضها حتى يمكن اتصاف جميع
افراده بها بحسب الاستعداد الذاتي للجنس كالحركة والسكون فهذه القيود عوا
رض ذاتية للجنس على الاطلاق من حيث استعداده الذاتي ومخصصة بحسب العروض
بالفعل لعدم اجتماعها فعلا فقد يلزم بقيود ليست اعراضا ذاتية للجنس على الاطلاق
بالاعتبار المذكور بل مقابليها كالزوجية والفردية في قسمة العدد فهي اعراض ذاتية
للاقسام على الاطلاق وللمقسم من حيث القسمة ويظهر ان الشيخ انما اخرج من الشاملة
على الاطلاق ما هو من مطلق العوارض الذاتية وتوضيح جواب الشارح ان قول الشيخ فلا يكون
للجنس اولية ولكن ان القسمة ليست اولية صريح في انها بانفسها ليست اعراضا ذاتية للجنس
لا على الاطلاق ولا على التقابل فالكلام ان القسمة لها اولية اي واردة على الجنس بلا واسطة
قسمة اخرى للشيخ مراده من اليها وهذا هو المراد لقوله فهي من حيث القسمة اولية
واعلم انها قد ثبت بالاولية فهي صدا او باولية بمعنى ان القسمة اليها اولية فجعلها من الاعراض
الذاتية للجنس يحمل بمجاز لا بحسب الحقيقة ولكن المفهوم المردد بينهما عرضا ذاتيا حقيقة للنوع
بواسطة المساوي اعني المفهوم المردد الآخر بين المنوعات والشيخ حمل كلامه على ان الفرد
في التقسيم الاول من طرفي التقسيمين الذين هما بحسب العوارض اعراض اولية للجنس على الاطلاق
حقيقة وفي التقسيم الثاني على سبيل التقابل كما فهم السائل الجمهور ان كلا منهما قسم للسائل على

التقابل الا ان المصحح في التقسيم الاول منهما الاعراض المختصة بالنوع الطبيعة الجنس بلا
طلاق من حيث استعدادها الذاتي ويدل عليه القانون المنقول عن الشيخ ايضا من
ان الاعراض الذاتية لا مطلق الجنس بحسب الجنس بدون الحقيقة وانما العرض الذاتي حقيقة في كل
القسمين هو المفهوم المردد قال في حاشية المنفصلة بقوله اذ كان المراد الاول بالنفي
نفي الاخص من العرض الذاتي ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم والنفي الثالث الاعم ونفي
الاعم وان استلزم نفي الاخص لكنه ليس المراد ههنا والا لا ينفي الحركة والسكون وكونهما
اعراضا ذاتية انتهى توضيحه ان المراد بالعرض الاولي في كلام الشيخ ينبغي ان يكون معنى الاول
فحينئذ لم يتم الاستشهادية للسائل والمجيب واما اذا اريد به المعنى الثاني فلا يتم الاستشهاد للسائل
وهو ظاهر كما بيناه واما عدم التمامية للمجيب فلان المعنى الثاني اخص من الاول ونفي الاخص لا
يستلزم نفي الاعم فقد يرجع بالثاني فلا يجوز ارادة المعنى الثالث ايضا والا لا ينفي مثل الحركة
والسكون اعراضا ذاتية لشيء من انواع الجسم الطبيعي لا يجعلهما محمولين على الاعم وهو الجسم
الطبيعي مطلقا وقد قرر الشيخ فيه ان المعنى الثالث هو الاعم حتى يحمل على الاعم الاول
فلا نعلم اولا ما ذكر ان الشيخ غير تمام من الاعراض الاولية لكل من الاقسام والمقسم فتدبر
وهذا الموضع انما في البرهان ولا في عبارة المستشهد بها دلالة على انه كما بيناه فقوله
المختصة اي بالاولية وفي البرهان تستحق بحد النفي اي اذا اخذ ذلك الجنس او نفي
بلا خط مع كونه لا بشرط شيء وبعبارة وحدة المبهمة لان الشيء اذا اخذ فيه مع قطع
النظر عن كونه بشرط شيء او لا بشرط شيء كما في موضوع المهملة يكون العوارض الخارجية
كلها عوارض اولية له سواء كانت بحسب القسمة الاولية او بحسب القسمة الثانوية

الفرق

فالفرق بينهما بالاولية اللاولية للجنس انما هو بذلك الاعتبار لا بهذا الاعتبار فتامل
فان قلت آه هذا يدل على ان مثل الحركة والسكون من الاعراض الذاتية للجسم المطلق
بحسب استعداده الذاتي والمكان للجسم بما هو في الوضع الذاتي للجسم المطلق حقيقة هو الكل
لا القسمين سواء اخذ بحسب الانفراد او مع المقابل بل قد يجعل من الاعراض الذاتية بحسب التحقق
والصحة والامكان المفهوم المردد بينهما عرضا اوليا بخلاف مثل الزوجية والفردية فلا
يمكن الحكم بانهما ليس بطبيعة العدد من حيث الاطلاق بانه اعطى حالا صحيح لعروضهما في تحقق
بل بحسب الخصوصيات النوعية فاذا كانا لم يكن من العوارض الاولية لطبيعة العدد من حيث
الاطلاق بل الانواعها وهذا هو الفرق بين مثل الحركة والسكون وبين مثل الزوجية
والفردية ولا تعينها فليست من الاعراض الذاتية للجنس على الاطلاق فهما مشتركان في هذا
الحكم السلبي قال الشارح على سبيل التقابل آه هذا على سبيل الفرق بينهما كان الكلام فيه هو
العارض لا جنسا الاخص وما شاء مع السائل حيث كان سؤاله على توهم ان الكلام
في العارض الاخص مطلقا فافهم سواء كان من قبيل الحركة آه لان كلامه يدل على ان مثل
الزوجية ليس عرضا ذاتيا للجنس مطلقا للجسم المكان له الذاتي ولا بحسب نفسها كما وقاما مثل
الحركة فهو من الاعراض الذاتية للجنس بحسب المكان بما الطبيعة الجسم مطلقا لا بحسب نفسها بحسب التحقق
بالفعل فكل منهما بحسب النفس بما عرضت له بالفعل لجميع افراده وذلك الجنس المعروض لان
الفلك غير ساكن بالفعل والارض غير متحرك بالفعل كما ان الشفتة ليست بزوج
الى حد الاربعة ليست بفرد بالامكان اي هي وقوع الامكان الحركة من العرض الذاتي للجسم
المطلق لا يوجب الحركة بالفعل من العرض الذاتية وحقيقة الالتزام ان الوجه

بالنفس ليس عرضا ذاتيا للكم المعدوم ازلا وابدا   وفيه لو سلم آه وفيه انه ان اريد
منع كون تحريك بالاولى العرض الذاتي بل بعض على ما يرد اخص ما يلحق الشيء الذاتي
فمسلك الحكمة والكلام لنقض يكون عرضا آه اوليا للجنس حقيقة لا انتفاء اللواحق على وجه
بمدارك مثل الزوجية ولا يلزم منه ان لا يكون من الاعراض الذاتية مطلقا للجنس بحسب الحقيقة لان
نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فلا يتم الاستشهاد المشهور كلامه على ان العارض على الساير
على سبيل التقابل عرض ذاتي بحسب المجاز لا الحقيقة يجوز ان يراد المعنى ان ليس الجزء فيه
عروض للاعم فيجوز ان يعرض الشيء لاجل الاخص ويكون عرضا اوليا بحسب الحقيقة فيما هو
البحث لا يتم الاستشهادية للمشهور لانا نقول في تفسير معنى كلامه تجاوز فلان كلامه في الحركة
والسكون والزوجية والفردية يكون اعم من الاعراض الاولية للجنس فهذا الحق خلاف من نفي
الاولية من الزوجية والفردية واشباهها للحركة والسكون فتامل لما عرفت ان الموجود
حيثه آه اي فيما سبق من المحقق من ان المعتبر في موضوع العلم نفس الطبيعة من حيث هي
لا من حيث العموم ولا من حيث الخصوص او الطبيعة من حيث انها سارية في الافراد كلا او
بعضا فما يلحق الشيء بعد النوع لم يكن ذاتيا له من حيث هو هو كذا لا يكون عرضا ذاتيا من حيث
هو وكذا لا يكون عرضا ذاتيا له من حيث السريان في بعض الافراد وعرضا غريبا له الا ان
هذه الحيثية   لم يتوجه قوله آه لان السؤال لا اصلاح لم يكن منوطا على كون تلك
المحمولات بعضها مقابلا للبعض حتى يقال ان تلك المحمولات ليس بينها تقابل التضاد ولا
العدم والملكة بل على التقابل مع مقابلاتها وشاملة لجميع افراد الموضوع وان لم يكن
تلك المقابلة محمولة لعدم تعلق الغرض العلمي بها وتلك المحمولات آه نعم لتفصيل جواب الحق
نخ

يعني ان تلك المحمولات عوارض ذاتية للموضوع المأخوذ بتلك الحيثية على جميع هذه
التقادير ولا يتوقف على شمولها لجميع الافراد بل على كون مقابلتها محمولات بالتساوي
خلل الافلاطون الفارابي آه هذا استشهاد على ان المعتبر في الموضوع نفسه آه وجنس
عمانيه مطلق للشيء المشتمل على جميع الاعتبارات والحيثيات من التخصيص والتعميم
ومحل الاستشهاد قوله العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ولنسبة الى
ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية فتفكر   لا يمنع الشمول آه ولا على سبيل
التوزيع بان يتخصص احدهما ببعض الافراد والاخرى في البواقي بحيث لا يستثنى
منهما فرد والتضايف بما هو تضايف لا التقييد بذلك اذ يجوز تحققهما معا في بعض الا
فراد ولو بحيثيتين وانتفائهما معا في بعض الافراد البعض واما شمول بعض المتضا
يفين لجميع الموجودات على سبيل التوزيع كالعلية والمعلولية فهو امر خارج
عنهما كالوجوب والامكان لا بحسب الشخصيات الجوهرية التضايف وسيجيء ما هو الحق خلا
فيه صدق كلام الشيخ عن الظاهر الطاهر ما حمل عليه الشارح المحقق فعد بيان اعتبار من
قوله بل لا بسبب فحفظناه اعتبر فيها جميع اقسام التقابل غير الايجاب والسلب فتامل
وكون التقدم والتأخر آه جواب آخر عن ايراد الوارد الفاضل عبد الله يزدي الناظر
حيث قال الظاهر ان التضايف كالتضاد لعدم تخصيص هذا الحكم كما في التقدم و
التأخر وغيرها كالعلية والمعلولية بالنسبة الى الموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي
من القبيل اي شامل لجميع افراد الموضوع على سبيل التضايفان وحاصل الجواب انه لو
فيها اعراضا ذاتية شاملة الافراد الموضوع الموضوع لا يقتضي اعتبار التضايف الا

كل واحد منهما شامل لطائفتين مع عدم التضايف بينهما كابوة زيد لعمرو وبنوة لبكر القائمتين
بزيد فهو مع الابوة والبنوة يجتمعان في زيد مع عدم التضايف بينهما وهكذا التقدم والتأخر
والعلية فلا مدخل في الشمول للتضايف فيكون باعتباره بلا تقابل كذا في
شرح المواقف بهما ابوة وبنوة الابوة والابنوة المطلقتان وابوة زيد لعمرو القائمتين
بزيد وبنوة عمرو لزيد القائمة بعمرو وبنوة زيد لبكر القائمتان بزيد والتضايف انما هو بين
الاولين والثانيين دون الثالثين ضرورة ان

فيلزم ان يكون لكل معلوم امر في العقل ثابتة وهو العلم دون المعلوم باعداه وذلك الامر
لذلك لحصول صورة الشيء في العقل ويجب ان يكون هذه العلم اعلم من ان يكون مطابقا لما في
نفس الامر او غير مطابق جازم او غير جازم فيتحد جميع التصورات والتصديقات ان المطلق
الا انه يجب نفيه عن المعاني الكلية الا ما علم وجوده في الخارج واذا تقرر هذا فنقول ان التصور
بامور احدها بانها عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل وهو بهذا المعنى مرادف للعلم
وثانيها بانه عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل فقط وهو بهذا المعنى يختلف بالجنس احدهما حصول
صورة الشيء في العقل مع علم اعتبار الحكم وثانيها حصول صورة الشيء في العقل مع علم اعتبار
الحكم وهو بهذا المعنى اعم منه بالتفسير الثاني لانه جاز ان يكون مع الحكم واخص منه بالتفسير
الاول لانه الاول جاز ان يكون مع اعتبار الحكم وفي التصديق بامور احدها بانه عبارة
عن الحكم وهو مذهب هذا التفسير ان الحكم وفسر الحكم بثلاث تفسيرات احدها بانه عبارة عن

لان الانتساب

لان الانتساب في تعقل العلم التصوري وثالثها بانه عبارة عن ان تعقل النفس ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة ورابعها بانه عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه و
والحكم الحكم وهو مذهب الامام وخامسها بانه عبارة عن التصور معه حكم فيلزم التصور شرط
الحكم التصديق وهو مذهب صاحب المطالع وغيره ويمكن ان يكون مراده مذهب
الامام ورابعها بانه عبارة عن اقرار النفس بمعنى القضية والاذعان له فهو عبارة عن
ان حصل في النفس معنى القضية بل الشيء آخر يقترن به وهو صورة الاذعان
له وهو ان الشيء الذي حصل في النفس هو مطابق لما عليه الامر في نفس الوجود
للاذعان بهذا التفسير اعم من ان يكون مطابقا لما في نفس الامر او لم يكن لان الاعتقاد
بالمطابقة لا يكون لو وجب ان يكون شيء المعتقد مطابق لما في نفس الامر فيشك
الضلالات فيه وهو بهذا التفسير مذهب الشيخ بانه قال في كتاب مختصر الكلم
في الفصل الاول من المقالة الثالثة في البرهان بعد اقسام العلم علمان احدهما
احدهما التصديق والآخر التصور والتصور ان يحدث في النفس معنى اللفظ في النفس
وهو عبارة ان يجتمع في النفس معنى القضية تقبلها النفس بان يجتمع منه معنى قضية
في النفس لم يخل اما ان يكون مشكوكا فيها او مقررا او منكرا وفي الوجه الثالث
يكون التصور حدث فيه وهو وجود المعنى في النفس اما التصديق هو والاقرار به هو
التصديق فهو معنى غير ان حصل في النفس معنى القضية لكن شيء آخر يقترن به وهو
الاذعان له وهو ان معنى الذي حصل في النفس هو مطابق لما عليه الامر
في نفس الوجود فلا يلزم معنى القضية المقبول من جهة التصور شيئا

لنفس معين وقضية معقولة بل في تلك حادث آخر في النفس ه

تمت تمام شد كتاب قاضي

مبارك شاه بر دين فرمان ابن ميان قاضي

شاه بدست خط فقير حقير

تقصير معصر [illegible]

غفر الله ولوالديه

تم تم تم تم

تم تم تم

تم تم

ان الحد بما ليس حقيقة للآخر وقيد [illegible] [illegible] دون اثنين [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] كما في الاول [illegible] التعاند [illegible] [illegible] المتقابلة [illegible] [illegible]

كما في الثاني [illegible] في [illegible] [illegible] فان التقابل [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] الا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المقسم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الموضوع [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الذاتية [illegible] [illegible] [illegible] الذاتية [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]